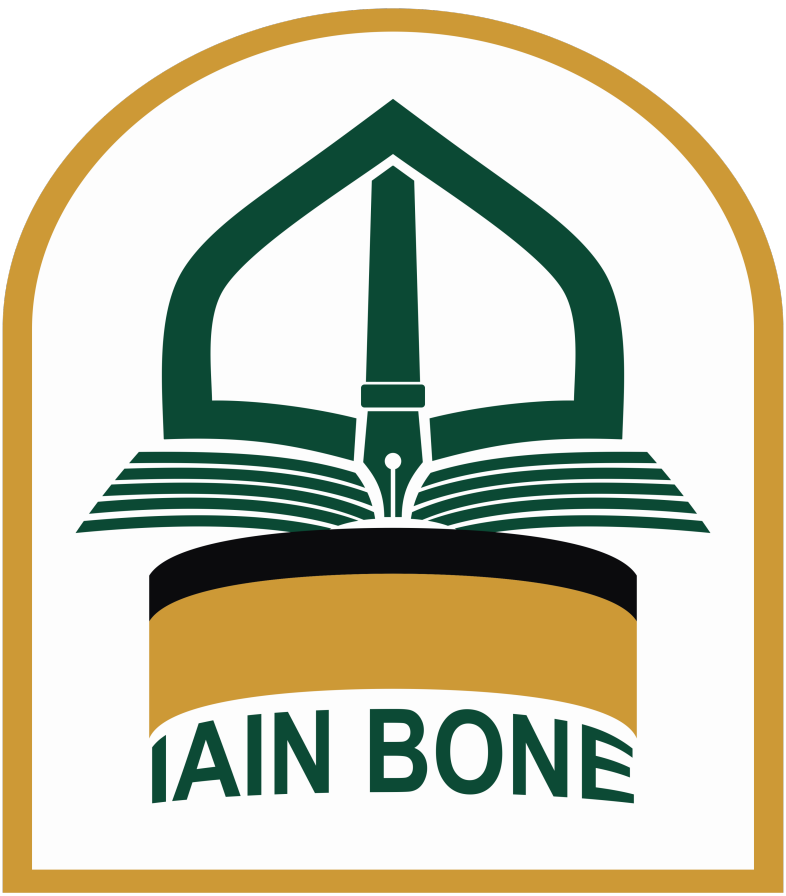
Dr. Lukman Arake, Lc. MA.

LINTAS NALAR

OTORITAS KEPALA NEGARA DALAM ISLAM


IAIN BONE

Dr. Lukman Arake, Lc. MA.

OTORITAS KEPALA NEGARA DALAM ISLAM

LINTAS NALAR

OTORITAS KEPALA NEGARA DALAM ISLAM
@2020, Dr. Lukman Arake, Lc. MA.
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
xii + 232 hlm; 15,5 X 23 cm

ISBN:
Cetakan I: Juni 2020

Penulis : Dr. Lukman Arake, Lc. MA.
Layout & Cover: **Sahabat Lintas Nalar**

Diterbitkan oleh:
Lintas Nalar, CV
Jl. Garuda, Gang Panji 1, No. 335
RT 7 RW 40 Kampung Kepanjen, Banguntapan, Bantul,
D.I. Yogyakarta
Email: lintasnalar@gmail.com

KATA PENGANTAR
REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI BONE

بسم الله الرحمن الرحيم

Menulis buku salah satu kegiatan literasi yang sangat jelas orientasinya yakni, mendokumentasikan gagasan, ide, dan pemikiran agar dapat diketahui orang lain. Oleh karena itu, menulis buku penting dibudayakan dan diwariskan agar dalam dunia akademik perguruan tinggi. Menulis tidak hanya melibatkan tangan dan jari-jari lentik kita untuk menuliskannya, melainkan juga memerintah kita untuk berpikir dalam menuangkan ide dan gagasan pemikiran agar menjadi tulisan yang terjalin indah dan mengesankan. Oleh penggiat literasi menjelaskan bahwa buku ibarat kunci membuka jendela dunia dan bandul dalam mencairkan kebekuan nalar dan pikiran seseorang.

Program "Gemar Menulis Buku" tahun 2020 Institut Agam Islam Negeri Bone selain bertujuan melengkapi ketersediaan literatur bagi keperluan mahasiswa dan dosen, maupun masyarakat umum, sekaligus untuk menjawab tantangan permasalahan pendidikan saat ini dengan

pendekatan keislaman, kebangsaan, serta kearifan lokal menuju kehidupan unggul dan humanis sebagai bagian dari visi kejuangan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bone sebagai pendidikan tinggi keagamaan. Program "Gemar Menulis Buku" IAIN Bone dipersiapkan berkelanjutan setiap tahun melalui aggaran DIPA IAIN Bone. Oleh karena itu, rasa syukur tak terhingga karena program "Gemar Menulis Buku" dengan akronim "Gemuk" untuk pertama kalinya diluncurkan pada tahun akademik ini (tahun 2020) dengan estimasi 50 sampai dengan 60 judul teks buku. Program ini semula rencananya akan diberi nama Gerakan Lima Ratus Buku dengan akronim "Gelarku". Akan tetapi atas pertimbangan tertentu, antara lain sulit menghadirkan 500 teks buku di hadapan pembaca sampai tahun 2022 atau akhir periode rektor (2018-2022), akhirnya nama program diganti menjadi Program Gemar Menulis Buku dengan akronim "Gemuk".

Selaku rektor, saya haturkan terima kasih kepada semua pihak yang turut terlibat dan mendukung pelaksanaan program ini. Diharapkan dengan program "Gemuk" ini lebih memacu peningkatan minat menulis bagi para dosen dan tenaga kependidikan di lingkungan IAIN Bone. Ide-ide yang dituangkan dalam buku yang berjudul "Otoritas Kepala Negara dalam Islam" dengan mudah pula dipahami, ditangkap bagi pembaca, bahkan diimplementasikannya. Mudah-mudahan Allah swt. senantiasa meridai usaha kita bersama, sehingga penulisan buku referensi pada program "Gemuk" ini lebih bermanfaat dan bernilai ibadah di sisi Allah swt. *Amin Ya Rabbal 'Alamin.*

Watampone, 11 Februari 2020

Rektor IAIN Bone

Prof..Dr. A.Nuzul, SH., M.Hum

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Alhamdulillah wassyukrulillah atas segala curahan rahmat, taufik dan hidayah-Nya sehingga buku kami yang berjudul: "Otoritas Kepala Negara Dalam Islam" dapat diselesaikan dengan baik. Tentu saja buku ini kami tulis agar para pembaca dapat menelusuri lebih jauh bahwa kekuasaan disamping sebagai amanah juga sebagai kontrak sosial sehingga seorang pemimpin tidak otoriter dalam menggunakan hak-hak prerogatifnya. Memang agama telah memberikan ruang yang luas kepada seorang kepala negara termasuk dalam hal sosial, politik dan ekonomi, tetapi pada waktu yang sama kekuasaan tersebut tidak mutlak sifatnya. Artinya seorang kepala negara diberi kewenangan, keistimewaan dan bahkan otoritas yang luas, tetapi bukan berarti bahwa dengan pemberian tersebut membuatnya kebal hukum. Karenanya, seorang kepala negara dapat saja dikenai pemakzulan bila melakukan pelanggaran terhadap undang-undang dan konstitusi negara.

Dalam perspektif agama, seorang kepala negara hanya berhak ditaati selama konsisten terhadap aturan perundang-undangan yang berlaku. Kekuasaan yang diberikan kepada seorang kepala negara begitu luas tetapi di dalam menjalankan roda pemerintahan tetap terikat karena ia harus patuh dan konsisten tidak hanya terhadap aturan hukum yang berlaku tetapi juga terhadap nilai-nilai dan aturan agama yang ada.

Dengan alasan tersebut, buku ini kami tulis untuk menjelaskan berbagai persoalan misalnya masalah kedaulatan dan implementasinya dalam Islam, sumber-sumber kedaulatan dalam Islam, tabiat kekuasaan dalam Islam, otoritas kepala negara membuat undang-undang dalam Islam, ruang lingkup kebijakan kepala negara dalam Islam, batalnya kebijakan kepala negara dalam Islam, otoritas kepala negara mengangkat pejabat dalam Islam, otoritas kepala negara mengelola dan mengalokasikan aset negara dalam Islam, otoritas kepala negara melakukan perjanjian dengan negara lain, dan yang terakhir adalah otoritas kepala negara menghukum para pelaku kejahatan dalam Islam.

Semoga kehadiran buku ini senantiasa membawa manfaat sekaligus menjadi dedikasi dalam memahami khazanah pemikiran Islam yang bersifat integral dan *rahmatan lil-alamin* terutama ketika berbicara tentang kekuasaan. Penulis menyadari bahwa buku ini masih memiliki banyak kekurangan dan bahkan tidak komprehensif. Karena itu, demi kesempurnaannya, penulis tetap berharap adanya masukan, saran, dan bahkan kritikan konstruktif dari para pembaca. Akhirnya penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak terutama kepada rektor IAIN Bone yang telah menggagas program "Gemar Menulis Buku" tahun 2020 Institut Agama Islam Negeri Bone. Tentu saja kami selaku akademisi menyambut baik dan mengapresiasi program tersebut karena selain bertujuan untuk melengkapi ketersediaan literatur bagi keperluan mahasiswa, dosen, dan para penggiat hukum Islam juga sekaligus untuk menjawab berbagai macam tantangan dan permasalahan saat ini baik terkait dengan masalah pendidikan, ekonomi, sosial, hukum, dan bahkan politik dengan pendekatan keislaman, kebangsaan, serta kearifan lokal menuju kehidupan unggul dan humanis. Kami sangat yakin bahwa nilai-nilai tersebut sangat sejalan dengan visi kejuangan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bone sebagai lembaga pendidikan

tinggi keagamaan. Semoga saja apa yang telah kami torehkan dalam buku ini senantiasa bernilai ibadah di sisi Allah SWT.

Watampone, 17 Juni 2020

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR
REKTOR INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI BONE iii
KATA PENGANTAR v

BAB SATU
KEDAULATAN HUKUM DAN IMPLEMANTASINYA DALAM ISLAM 1
A. Abul A'la al-Maududi dan Masalah Kedaulatan 4
B. Muhammad Diyauddin Arrais dan Masalah Kedaulatan 6

BAB DUA
SUMBER-SUMBER KEDAULATAN DALAM ISLAM 21
A. Al-Qur'an Sebagai Sumber Kedaulatan 22
B. Hadis Sebagai Sumber Kedaulatan 24
C. Ijma Ulama Sebagai Sumber Kedaulatan 28
D. Qiyas Sebagai Sumber Kedaulatan 29

BAB TIGA
TABIAT KEKUASAAN DALAM ISLAM 32

BAB EMPAT
OTORITAS KEPALA NEGARA MEMBUAT UNDANG-UNDANG 57
A. Kepala Negara dan Prinsip Perubahan Hukum 61
B. Berubahnya Penafsiran Suatu Teks 64
C. Kebijakan Presiden Harus Berdasarkan Maslahat 70

BAB LIMA
RUANG LINGKUP KEBIJAKAN KEPALA NEGARA DALAM ISLAM 77
A. Hal-hal yang Belum Diatur Hukumnya Oleh Agama 78
B. Masalah yang Memiliki Makna Lebih dari Satu 81
C. Hal-hal yang Bersifat *Maslahah Mursalah* 84

BAB ENAM
BATALNYA KEBIJAKAN KEPALA NEGARA DALAM ISLAM 86
A. Batalnya Suatu Kebijakan 87
B. Konsekuensi Batalnya Suatu Kebijakan 91

BAB TUJUH
OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGANGKAT PEJABAT
DALAM ISLAM 97

BAB DELAPAN
OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGELOLA ASET NEGARA
DALAM ISLAM 110
A. *Al-Amwal al-Manqulah* 111
B. *Al-Amwal Gair al-Manqulah* 118

BAB SEMBILAN

OTORITAS KEPALA NEGARA MELAKUKAN PERJANJIAN

DENGAN NEGARA LAIN DALAM ISLAM 126

A. Urgensi Suatu Perjanjian 129

B. Syarat-Syarat Suatu Perjanjian dalam Islam 131

C. Penulisan Naskah Perjanjian 143

D. Saksi Dalam Suatu Perjanjian 145

BAB SEPULUH

OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGHUKUM

PARA PELAKU KEJAHATAN 147

A. Hukuman Akibat Minuman Keras 150

B. Hukuman Pencurian 152

C. Hukuman Perampokan 156

D. Hukuman Orang Murtad 160

E. Hukuman Pembunuhan 162

F. Hukuman Makar/Pemberontakan 165

G. Hukuman Perzinahan dan Pemerkosaan 172

H. Hukuman Kebiri Terhadap Pelaku Kejahatan Seksual 179

Data Kekerasan Seksual Pada Anak 2015-2016 182

Pro-Kontra Hukuman Kebiri Kimia di Indonesia 191

Hukuman Kebiri Menurut Hukum Islam 200

Ruang Lingkup Hukuman Ta'zir 208

Maksiat yang Dihukum Ta'zir 210

Penyatuan Hukuman Ta'zir dan Had..... 210
Perbedaan Antara Ta'zir Karena Hak Allah dengan Hak Manusia 214

DAFTAR PUSTAKA..... 219
BIODATA PENULIS..... 230

pcu
PENGURUS CABANG
NAHDLATUL ULAMA
BONE
N U

BAB SATU

KEDAULATAN HUKUM DAN IMPLEMANTASINYA DALAM ISLAM

Dalam tataran teori, para pakar dan cendekiawan Muslim ketika berbicara tentang kedaulatan hukum di dalam Islam nampak berbeda dalam penggunaan istilah tersebut walau pada akhirnya mereka sepakat bahwa kedaulatan hukum itu mesti ditegakkan. Abul A'la al-Maududi misalnya dalam beberapa tulisannya menyebutkan istilah "*al-hakimiyah*" yang berarti kedaulatan.[1] Sementara Abdul Hamid Mutawalli, Ali Jarisyah, dan Fuad Muhammad Annadi menggunakan istilah "*al-siyadah, mabda' al-masyruiyyah*, dan *al-masyruiyyah al-islamiyah al-ulya*" untuk menggambarkan adanya kedaulatan hukum di dalam Islam.[2]

1 Abul A'la al-Maududi, *Nazariyah al-Islam al-Siyasiyah*, (Kairo: al-Ittihad al-Am Litullabi Jumhuriyah Misra al-Arabiah), hal.15

2 Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Hukmi fi al-Islam*, (Kairo: Mansya'ah al-Ma'arif, 1978), hal.165. Ali Jarisyah, *al-Masyruiyyah al-Islamiah al-Ulya*, (Kairo: Dar al-Wafa, 1986), hal.29. Fuad Muhammad Annadi, *Mabda' al-Masyruiyyah Wadawabitu Khudui Addaulah Lil Qanun fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Jami'iy, 1980), hal.5.

Dalam sejarah pemikiran Islam moderen, kedaulatan hukum oleh sebagian pakar pemaknaannya secara implisit sangat terkait dengan peristiwa *tahkim* yang terjadi antara kedua kubu sahabat Nabi yang berseteru yakni Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah bin Abi Sufyan yang kemudian menyebabkan Khawarij mengangkat syiar: *la hukma illa lillah* karena mereka tidak menerima *tahkim* itu.[3] Dalam literatur ulama Islam klasik sendiri tidak begitu banyak menyentuh masalah "kedaulatan" karena istilah tersebut dalam kamus intelektual mereka tidak begitu membuming. Karenanya wajar jika sebagian pakar mengatakan bahwa istilah kedaulatan dalam dunia Islam baru dikenal pasca runtuhnya Dinasti Usmaniyah pada perang dunia pertama.[4]

Sebagian pakar mengatakan bahwa pada dasarnya istilah "kedaulatan" muncul sebagai suatu konsep pemikiran di Perancis sekitar abad ke 15 M. Penyebab munculnya istilah tersebut karena adanya perseteruan yang terjadi antara Kerajaan Perancis pada abad pertengahan dengan tujuan mereka bebas menyatakan independensinya dalam menghadapi para raja dan pendeta di samping memperkuat posisinya dalam menghadapi para pemerintah feodal.[5] Sedangkan istilah "*al-siyadah*/kedaulatan" mulai dibahas di dalam Islam oleh para pakar pada awal abad ke 19 M. dan mulai mengkristal sebagai suatu pemikiran di kalangan kelompok pergerakan Islam yang mulai muncul paruh pertama abad ke 20 misalnya *jama'ah ikhwan al-muslimin* di Mesir, dan *jama'ah islamiyah* di Fakistan. Munculnya istilah kedaulatan di tengah masyarakat Islam sebagai akibat dari kontaminasi teori-teori politik barat yang merebak pada akhir abad ke 18 dan awal abad ke 19 terutama setelah berakhirnya *khilafah islamiyah* pada tahun 1924 di Turki.[6]

---

3 Hisyam Ahmad, *al-Ab'ad al-Siyasiyah li Mafhum al-Hakimiyah*, (Kairo: al-Ma'had al-Alamiy Lil Fikri al-Islamiy, 1995), hal.51.

4 Arif Abu Id, *Al-Siyadah fi al-Islam*, (Yordania: Maktabah al-Manar, 1989), hal.24.

5 Fathi Abdul Karim, *Addaulah wa Assiyadah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1984), hal.22.

6 Arif Abu Id, *Al-Siyadah fi al-Islam*, hal.155.

Berdasar pada penjelasan di atas lahirlah suatu kesimpulkan bahwa istilah kedaulatan sesungguhnya bukanlah istilah yang dipopulerkan oleh ulama Islam, tetapi istilah tersebut justru merupakan produk barat yang kemudian merebak dan menyelinap masuk ke dalam dunia Islam pasca runtuhnya Dinasti Usmaniyah. Akibatnya hukum-hukum konvensional dalam kehidupan umat Islam lebih mendominasi daripada hukum Islam itu sendiri. Apalagi dalam konteks sekarang, justru ada indikasi bahwa orang-orang Islam lebih tertarik mempelajari hukum-hukum konvensional yang ada ketimbang hukum Islam itu sendiri karena dianggap lebih membuming dan lebih cocok untuk dijadikan sebagai acuan di dalam mengelola tatanan kehidupan modern.

Dalam perspektif *siyasah syar'iyyah*, kedaulatan hukum dapat dimaknai sebagai dasar dan landasan suatu pemerintahan yang meliputi antara lain kekuasaan itu sendiri, dan semua aturan perundang-undangan yang ada. Kedaulatan hukum adalah dasar yang dijadikan oleh suatu aturan perundang-undangan yang memiliki nilai keharusan untuk diterapkan. Artinya suatu aturan yang tidak memiliki dasar hukum tentu tidak memiliki kekuatan untuk diterapkan termasuk bagi seorang kepala negara hanya dapat dipatuhi, ditaati, dan diimplementasikan semua kebijakannya bila memiliki dasar. Maka dari itu, secara spesifik kedaulatan di dalam Islam adalah menjadikan syariat Islam sebagai dasar dalam memutuskan setiap perkara yang terjadi sekaligus sebagai sumber dan pijakan setiap undang-undang yang diberlakukan oleh pemerintah maupun para hakim termasuk sebagai neraca setiap masalah yang ada ketika terjadi kecenderungan secara massif untuk keluar dari nilai-nilai kepatutan yang bersifat transenden dalam agama.[7]

Walau demikian di kalangan para ulama fikih kontemporer telah terjadi perbedaan interpretasi terkait dengan siapa sesungguhnya pemilik kedaulatan di dalam Islam. Sebagian dari mereka mengatakan

7 Abbas Mahmud al-Aqqad, *Addimukratiyah fi al-Islam*, (Kairo: Tab'ah Annahdah al-Misriyah, 1995), hal.39.

bahwa pemilik kedaulatan dalam Islam adalah Allah. Sedangkan yang lain mengatakan bahwa pemilik kedaulatan di dalam Islam adalah umat/masyarakat; dan kelompok ketiga mengatakan bahwa kedaulatan di dalam Islam justru disandarkan kepada umat dan syariat Islam itu sendiri.

A. Abul A'la al-Maududi dan Masalah Kedaulatan

Abul A'la al-Maududi berkesimpulan bahwa pemilik kedaulatan di dalam Islam adalah Allah SWT. Al-Maududi secara tegas menyatakan bahwa segala bentuk kekusaan dan otoritas yang berada di tangan manusia baik secara perorangan maupun kelompok, kesemuanya harus dicabut. Menurutnya, tidak diperkenankan kepada siapa pun untuk memaksakan kehendaknya atas orang lain atau membuat suatu peraturan yang memaksa orang lain untuk tunduk dan patuh kepadanya karena semua itu adalah merupakan hak peroregatif Tuhan. Al-Maududi dalam menyampaikan pandangannya itu berpijak pada firman Allah dalam surat Yusuf ayat 40:

إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ ٤٠

"Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah".

وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥

"Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim". (*QS. al-Maidah: 45*).

Al-Maududi menyatakan bahwa kedua ayat di atas sangat tegas menjelaskan bahwa kedaulatan dan otoritas pengundangan hanya milik Allah SWT semata, dan tidak ada hak bagi siapa pun walau dia adalah seorang nabi. Otoritas seorang nabi dalam memerintah atau melarang tidak akan pernah diterima kecuali telah mendapatkan kewenangan dari

Allah SWT karena seorang nabi tidaklah mungkin melakukan sesuatu kecuali atas wahyu yang telah disampaikan oleh Allah kepadanya. Karena itulah, Allah tidak mewajibkan sesuatu apapun atas diri manusia untuk mengikuti dan tunduk kepada nabi-Nya kecuali telah diyakini secara pasti bahwa hukum-hukum yang disampaikannya kepada manusia semuanya bersumber dari Allah.[8] Hal tersebut Allah tegaskan dalam firman-Nya:

إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٩

"Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku, dan Aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan". (*QS.al-Ahkaf: 9*).

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ۝٦٤

"Dan kami tidak mengutus seorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah".(*QS.Annisa': 64*).

Pernyataan al-Maududi di atas nampaknya menuai kritikan dari sebagian pakar misalnya Abdul Hamid Mutawalli. Abdul Hamid Mutawalli menganggap bahwa apa yang disampaikan al-Maududi tentang kedaulatan merupakan suatu teori poros tengah antara yang mengatakan bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat yang berarti bahwa seorang penguasa mendapatkan otoritasnya dari rakyat, dengan yang mengatakan bahwa seorang penguasa mendapatkan otoritasnya langsung dari Tuhan. Selain itu, pernyataan al-Maududi yang mengatakan bahwa Allah tidak mewajibkan sesuatu atas diri manusia untuk mengikuti dan tunduk kepada nabi-Nya kecuali karena memang hukum-hukum yang disampaikan kepada mereka semuanya dari Allah. Menurut Mutawalli,

8 Abul A'la al-Maududi, *Nazariyah al-Islam al-Siyasiyah,* hal.15.

pernyataan tersebut dari satu sisi ada benarnya, tetapi dari sisi lain keliru karena Nabi juga mengajarkan hal-hal yang bersifat duniawi misalnya masalah pertanian dimana hal tersebut tidak mesti ditaati oleh umatnya.[9]

Terkait dengan perilaku nabi dalam hidupnya, para ulama membaginya ke dalam beberapa bagian. Pertama, perilaku nabi sebagai wujud nyata dari apa yang diperintahkan oleh Allah kepadanya, dan termasuk juga kepada umatnya misalnya shalat, zakat, puasa, dan haji. Kedua, perilaku nabi yang bersifat naluri sebagai manusia biasa yang disebut oleh para ulama dengan istilah *jibilliyat* dimana semua orang dengan nalurinya sebagai manusia pasti melakukan hal yang sama seperti makan, minum, tidur, berjalan dan sebagainya. Hal-hal seperti ini tidak mesti diikuti oleh umatnya karena memang semuanya terjadi secara alami. Ketiga, perilaku nabi yang bersifat khusus dan tidak dianjurkan kepada umatnya karena adanya dalil tertentu yang menunjukkan penghususan kepada nabi seperti bolehnya menikahi perempuan lebih dari empat.[10]

B. Muhammad Diyauddin Arrais dan Masalah Kedaulatan

Muhammad Diyauddin Arrais menyatakan bahwa pemilik kedaulatan di dalam Islam disandarkan kepada syariat Allah dan umat Islam. Alasannya adalah karena selama orang-orang Islam meyakini bahwa Islam tidaklah sama dengan sistem yang lain maka dapat dipastikan bahwa bukanlah penguasa sebagai pemilik kedaulatan karena Islam bukan sistem teokrasi atau pun otokrasi. Kedaultan bukan juga aturan undang-undang itu sendiri karena Islam bukan sistem nomokrasi; dan juga bukan rakyat karena Islam bukanlah sistem demokrasi. Tetapi

9 Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Hukmi fi al-Islam,* hal.167.

10 Ibnu Syamah, *al-Muhakkaku min Ilmi al-Usul Fima Yata'allaku bi Af'ali al-Rasul,* (Muassasah Qurtuba, 1990), hal.1.

kedaulatan di dalam Islam disandarkan kepada syariat Islam dan umat karena berdiri dan tegaknya negara di dalam Islam tidak akan mungkin dapat terwujud kecuali dengan adanya penyatuan antara kedua hal tersebut yakni syariat Islam dan umat.[11] Alasan adanya penyatuan yang dimaksud karena Islam tidak memberikan otoritas penuh dengan membiarkan kepada siapa pun menuruti hawa nafsunya termasuk juga adanya kuantitas tidaklah menjadi alasan benarnya sesuatu. Hal itu dapat dilihat dalam firman Allah:

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ ﴿١٠٢﴾

"Dan kami tidak mendapati kebanyakan mereka memenuhi janji". (*QS. al-A'raf: 102*).

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾

"Dan jika kamu menuruti kebanyakan orang-orang yang di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan belaka, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta (*terhadap Allah*)*".* (*QS. al-An'am: 116*).

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ ﴿٣٦﴾

"Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja". (*QS. Yunus: 36*)

Semua rasul Allah datang untuk mengajarkan kebajikan kepada manusia disamping mencegah dan melawan kebatilan yang terjadi. Memang pada awalnya mereka hanya diikuti oleh segelintir orang tetapi semua itu tidak membuat semangat dakwahnya menjadi kendor

11 Muhammad Diyauddin Arrais, *Annazariyyat al-Siyasiyah al-Islamiah*, (Kairo: Dar Atturats), hal.385.

apalagi gagal karena mereka sangat yakin kalau Allah akan senantiasa menjaga mereka dari hal-hal yang tidak diinginkan. Jumlah mayoritas tidak selamanya harus selalu dikedepankan apalagi dijadikan sebagai pegangan kecuali memang jumlah mayoritas yang dimaksud berpihak kepada kebenaran. Namun demikian bukan berarti bahwa kedaulatan yang diterjemahkan dalam bentuk perpaduan antara syariat Islam dengan rakyat lalu kemudian disimpulkan bahwa Islam menafikan adanya peran mayoritas dalam suatu pemerintahan.

Dalam masalah ini, memang ada dua hal yang harus dibedakan. Pertama, adanya *nash* yang bersifat absolut dalam suatu masalah tertentu, dan yang kedua tidak adanya *nash*. Karenanya dalam suatu masalah tertentu bila didapati teks yang bersifat mutlak maka tidak ada jalan bagi siapa pun baik secara perorangan maupun kelompok untuk menyalahi aturan tersebut karena Allah jauh lebih tahu ada tidaknya maslahat dalam masalah itu. Berbeda dengan suatu masalah yang tidak ada nasnya secara tegas yang mengatur, atau ada masalah tetapi memiliki lebih dari satu interpretasi, maka hal seperti itu di dalam Islam biasanya ditentukan dengan melihat pendapat mayoritas sebagai implementasi dari adanya suatu kebenaran.[12]

Adanya pandangan tentang kedaulatan yang diterjemahkan dalam bentuk penyatuan antara syariat Islam dengan umatnya nampaknya juga mendapat kritikan karena pada hakekatnya apapun yang dilakukan oleh manusia mesti patuh dan sesuai dengan aturan Tuhan, terlepas apakah hal tersebut dijelaskan hukumnya secara terang benderang atau tidak. Karena itu, kepemilikan umat terhadap nilai kedaulatan dianggap sangat terbatas karena umat pun tidak mampu mengelak dari petunjuk-petunjuk agama bilamana melakukan kekeliruan dalam bertindak. Olehnya itu, berdasar pada penjelasan yang telah disinggung, penulis berkesimpulan bahwa penguasa tertinggi di dalam Islam setelah umat

12 Fuad Annadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.43.

Islam mengangkat seorang pemimpin adalah syariat Islam. Di dalam Islam, seorang pemimpin diberi kekuasaan, tetapi kekuasaan tersebut sifatnya terbatas karena seorang pemimpin dituntut untuk tetap patuh dan taat kepada aturan agama. Bukan umat Islam yang berdaulat, tetapi yang berdaulat adalah syariat Islam yang bersumber dari Allah SWT. Apapun masalahnya, syariat Islam harus selalu dijadikan sebagai dasar dalam menyelesaikan semua persoalan umat sebagai implementasi dari firman Allah SWT.:

إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥

"Sesungguhnya kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat". (*QS. Annisa: 105*).

فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya) jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya". (*QS. Annisa: 59*).

Ibnu Jarir Attabari memaknai ayat di atas: "Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah yang telah menetapkan sesuatu untukmu begitu juga terhadap apa yang dilarang oleh Allah. Begitupula taatilah rasul-Nya Muhammad karena taat kepadanya merupakan ketaatan kepada

Allah, karena engkau mentaatinya karena perintah Allah kepadamu".[13] Itulah sebabnya tidak diperkenankan kepada siapa pun termasuk kepada masyarakat untuk melakukan penambahan, pengurangan, atau pembatalan terhadap apa yang telah dijelaskan oleh agama baik dalam hal ibadah, muamalah atau pun masalah hukum pidana. Kedaulatan adalah apa yang telah disyariatkan oleh Allah SWT. Itulah hukum-hukum yang dapat mengatur urusan negara dan urusan umat dengan catatan harus sesuai dengan prinsip-prinsip dan tujuan agama itu sendiri. Imam Assyatibi mengatakan: ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah meletakkan syariat Islam sebagai *hujjah* atas makhluk-Nya, yang kecil maupun yang besar, yang taat atau pun yang durhaka, yang baik atau pun yang jahat; dan Allah tidak mengkhususkan *hujjah* ini atas seorang saja tanpa yang lain. Syariat Islam adalah penguasa dan pengatur atas segalanya termasuk atas semua orang mukallaf.[14]

Kendati sebagian pakar mengatakan bahwa yang berdaulat adalah umat, namun mereka sepakat bahwa umat baik dalam kondisi bersatu, atau tidak, atau pun mereka terwakili oleh suatu lembaga politik, tetap tidak boleh mengeluarkan suatu pernyataan yang bertentangan dengan ketentuan agama baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun dalam hadis Nabi. Begitu juga halnya bila pernyataan yang dimaksud terkait dengan masalah keduniaan seperti masalah pemerintahan, masalah politik, dan masalah adiministrasi, mereka tetap terikat dengan nilai syariat Islam dan *makasidnya*. Berdasar pada pendapat ini, nampaknya terdapat kesamaan dengan pendapat yang mengatakan bahwa yang berdaulat di dalam Islam adalah Allah SWT.

Di sisi lain, pandangan al-Maududi yang menyatakan bahwa sesungguhnya kedaulatan itu adalah milik Tuhan, sehingga siapa pun baik secara perorangan maupun kelompok tidak memiliki sedikit

13 Ibnu Jarir Attabari, *Jamiul Bayan fi Tafsiri al-Qur'an,* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), Jld.4.hal.23.

14 Abu Ishak Assyatibi, *al-I'tisam*, (Saudi: Dar Ibnu Affan, 1997), Jld.2.hal.853.

pun bagian dari kedaulatan yang dimaksud. Pernyataan al-Maududi tersebut agak bertentangan karena di lain sisi ia menyatakan bahwa pemerintahan di dalam Islam adalah pemerintahan teokrasi. Artinya, Allah SWT telah mengalihkan kepada orang-orang Islam adanya suatu kedaulatan yang disebut kedaulatan rakyat, walau tetap terikat dengan ketentuan Allah.[15] Bagaimana mungkin al-Maududi menafikan adanya kedaulatan bagi siapa pun, kemudian di sisi lain menyatakan adanya kedaulatan rakyat bagi orang-orang Islam; dan inilah yang dianggap kontradiktif.

Berdasar pada penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya kedaulatan di dalam Islam berdasar pada teks agama, dan secara praktek yang menanganinya adalah siapa yang dipilih oleh umat melalui musyawarah untuk dilaksanakan sebagai wakil mereka. Hal tersebut berdasar pada firman Allah SWT.

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung".(*QS. Ali Imran: 104*).

Allah SWT mengutus para nabi-Nya sekaligus menurunkan kitab suci-Nya agar manusia menegakkan kebenaran dan keadilan dalam semua lini kehidupan meanusia. Menegakkan keadilan dan kebenaran merupakan salah satu esensi ajaran agama. Karena itulah, agama membolehkan menggunakan cara apa saja dalam mengaktualisasikan nilai-nilai yang dimaksud sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan yang telah ditetapkan baik berdasarkan teks al-Qur'an

15 Abul A'la al-Maududi, *Nazariyah al-Islam al-Siyasiah*, hal.17.

maupun berdasarkan hadi Nabi.[16] Nilai-nilai dan makasid syariat Islam dapat terimplementasi dalam beberapa hal:

1. **Kedaulatan Memaknai Adanya Undang-Undang Negara**

   Kedaulatan yang memaknai adanya undang-undang negara dapat diinterpretasikan bahwa syariat Islam merupakan rujukan utama dalam segala hal. Maka dari itu apapun bentuknya suatu undang-undang tidak boleh bertentangan dengan syariat Islam karena itulah yang mesti diimplementasikan dalam semua lini kehidupan. Penguasa dan masyarakat tidak boleh dibiarkan semaunya tanpa aturan. Seandainya saja seluruh masyarakat menginginkan adanya suatu undang-undang yang bertentangan dengan nilai-nilai syariat Islam maka undang-undang tersebut tidak dapat diberlakukan karena dianggap tidak sah. Namun demikian tidak berarti bahwa undang-undang yang dimaksud adalah semua yang telah dijelaskan oleh agama secara transparan, tetapi yang dimaksud ialah undang-undang yang pada prinsipnya tidak bertentangan dengan syariat Islam dan makasidnya.[17]

   Ibnu Aqil salah seorang ulama mazhab Hanbali mengomentari pernyataan imam Syafi bahwa: "Sesungguhnya politik itu adalah yang disebutkan oleh syariat Islam". Ibnu Aqil mengatakan jika yang dimaksud oleh Imam Syafi bahwa politik adalah segala seuatu yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariat Islam, maka pernyataan itu benar. Tetapi jika yang dimaksud dengan pernyataan tersebut adalah bahwa politik hanya sebatas pada apa yang dinyatakan oleh syariat Islam maka pernyataan itu keliru dan telah menyalahkan banyak sahabat Nabi karena mereka telah melakukan banyak hal

16 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Atturuk al-Hukumiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyyah*, (Muassasah al-Arabiyah, 1961), hal.16.

17 Ahmad al-Husari, *Addaulah Wasiyasah al-Hukmi fi al-Fikhi al-Islami*, Jld.2.hal.33.

yang sesungguhnya tidak dinyatakan secara detail dan transparan oleh syariat Islam.[18]

Jadi, masalah politik dan undang-undang di dalam Islam tidak hanya sebatas pada apa yang telah disebutkan secara detail dan tekstual oleh al-Qur'an dan hadis Nabi. Tetapi politik dan undang-undang di dalam Islam meliputi segala sesuatunya selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam itu sendiri. Itulah kemudian mengapa banyak sahabat Nabi melakukan hal-hal terkait dengan masalah hukum dan politik yang tidak disebutkan secara tekstual dan transparan oleh al-Qur'an dan hadis tetapi sesuai dengan semangat dan tujuan keduanya. Sebagai contoh, pengumpulan al-Qur'an yang dilakukan oleh sahabat Nabi ke dalam satu *mushaf* serta menyatukan seluruh umat Islam dengan berpegang kepada kitab suci al-Qur'an yang satu. Masalah politik, masalah sosial, dan masalah sipil lainnya telah dijelaskan landasan dan dasar-dasarnya oleh Islam dengan memberikan kesempatan kepada umat secara keseluruhan untuk berinovasi, berkreasi, berikhtiar, dan berijtihad akibat banyaknya masalah hidup dan kehidupan yang dirasakan dan terjadi di tengah masyarakat. Indikasi itulah yang kemudian yang mendorong para ulama dan sarjana Muslim mengatakan: *Islam shalihun likulli zamanin wa makanin*, atau Islam adalah agama yang cocok dan sesuai dengan semua waktu dan tempat. Jadi, Islam bukan agama yang kaku, bukan agama yang statis, dan bukan juga agama yang eksklusif. Tetapi, Islam adalah agama yang ajarannya selalu dapat menyesuaikan diri, kapan pun, dan dimana pun.

2. Kedaulatan dan Pembatasan Otoritas Kepala Negara

Dalam Islam, seorang presiden diberikan berbagai macam kewenangan dan otoritas termasuk dalam hal mengeluarkan

18 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Atturuk al-Hukumiyah fi Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.15.

pernyataan dan intruksi politik kendati pada prinsipnya presiden adalah manusia biasa. Presiden adalah sosok manusia biasa yang tidak memiliki keistimewaan dan kelebihan secara tiba-tiba misalnya menjadi kebal hukum setelah terpilih. Mereka hanya berhak ditaati, dibantu, dan diajak kerjasama oleh semua pihak termasuk oleh masyarakatnya selama hal-hal yang dilakukan dan dirumuskannya tidak bertentangan dengan nilai-nilai etika, dan maqasid syariat Islam.

Telah disinggung bahwa penguasa tertinggi di dalam Islam setelah terjadi pengangkatan pemimpin oleh umat Islam adalah syariat Islam. Kekuasaan yang diberikan oleh agama kepada seorang pemimpin begitu luas, tetapi pada waktu yang sama kekuasaannya terikat dan terbatas karena dalam menjalankan roda pemerintahan harus senantiasa patuh terhadap aturan agama itu sendiri. Dengan alasan itulah yang berdaulat bukan umat Islam tetapi syariat Islam yang bersumber dari Allah SWT di mana syariat Islam harus selalu dijadikan sebagai dasar dalam menyelesaikan setiap persoalan umat. Di satu sisi, umat bukan pemilik kedaulatan, tetapi di sisi lain merekalah yang diberikan amanah sebagai pelaksana kedaulatan. Karena umat tidak mungkin secara bersamaan dapat menjadi pemimpin negara maka mereka harus mengangkat salah seorang pemimpin di tengah-tengah mereka yang dianggap mampu melaksanakan serta membumikan nilai-nilai ajaran Islam secara kaffah dalam semua lini dan dimensi hidup dan kehidupan.

Tentu saja syariat Islam berlaku kepada semua elemen masyarakat Islam dalam semua lini kehidupan mereka termasuk kepada semua institusi yang ada di dalam negara. Otoritas dan peran umat dalam Islam walau dari satu sisi memang bukan pemilik kedaulatan tetapi di sisi lain mereka berfungsi sebagai pelaksana kedaulatan. Karena umat adalah pelaksana kedaulatan

maka mereka diberi amanah untuk mengangkat seorang pemimpin. Umat diberi kewenangan untuk mengontrol serta mengawasi para pemimpin agar dapat menjalankan roda pemerintahannya dengan baik. Karena itu, bila seorang pemimpin tidak dapat menjalalankan amanah yang diberikan kepadanya dengan baik, maka umat diberi kewenangan oleh syariat Islam untuk memberhentikan mereka dari jabatannya. Walau demikian, kewenangan mengawasi dan memberhentikan para pemimpin tidak semata-mata karena umat sebagai pelaksana kedaulatan, tetapi di samping itu kewenangan serta adanya pemaksulan yang dilakukan harus sesuai dengan semangat syariat Islam itu sendiri.

Sebagai catatan, dalam sejarah perjalanan umat Islam disebutkan bahwa ketika terjadi *tahkim* atau *arbitrase,* akibat perseteruan yang terjadi antara pihak Muawiyah bin Abi Sufyan dengan Ali bin Abi Thalib, kelompok Khawarij mengangkat syiar: *La hukma illa lillah* / tidak ada hukum kecuali hukum Allah. Apakah pernyataan Khawarij dengan slogan tersebut merupakan penegasan tentang adanya kedaulatan syariat, ataukah justru memilki makna lain dan tujuan tertentu?

Menyikapi pertanyaan tersebut, sebagian pakar mengatakan bahwa sesungguhnya kata *al-siyadah* dan *al-hakimiah* yang berarti "kedaulatan" merupakan dua kata yang mengandung arti dan tujuan yang sama. Pandangan tersebut mengisyaratkan bahwa masalah kedaulatan sangat terkait dengan peristiwa *tahkim* yang disebutkan. Karenanya, istilah *al-hakimiah* yang berarti kedaulatan muncul dan mengkristal dalam sejarah pemikiran Islam dari kaum Khawarij yang pada mulanya merupakan sekelompok orang yang berperang bersama Ali bin Abi Thalib melawan Muawiyah bin Abi Sufyan.[19]

19 Muhammad Imarah, *Abul A'la al-Maududi wa Assahwah al-Islamiah*, (Kairo: Dar al-Syuruk, 1989), hal.188.

Para sarjana Muslim telah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan Khawarij adalah semua yang keluar dari seorang pemimpin yang dipilih secara sah oleh masyarakat, apakah pernyataan keluar itu pada masa sahabat Nabi atau pernyataan keluar itu terjadi pasca sahabat atau kapan saja karena berlaku sepanjang masa.[20] Mereka disebut Khawarij ketika menyatakan keluar dari kelompok Ali bin Abi Thalib, atau karena mereka memisahkan diri dari kelompok mayoritas sehingga dalam sejarah, mereka pada masa pemerintahan dinasti Umawiyah disebut *assyurat* yang berarti orang-orang yang membeli dirinya sendiri. Yang pertama kali keluar dari kelompok Ali bin Abi Thalib adalah sekelompok orang yang bersama dengan Ali pada perang Sippin termasuk yang paling keras adalah al-Asy'ats bin Qais ketika mengatakan: "Mereka mengajak kita kepada kitab Allah, dan kamu (Ali) mengajak kami kepada pedang".[21]

Imam Abdul Qahir al-Bagdadi mengatakan bahwa ketika terjadi perselisihan di kalangan Khawarij, mereka kemudian terpecah menjadi 20 kelompok atau sekte. Di antara sekte yang disebutla ialah: al-Muhakkimah al-Ula, al-Azarikah, Annajadat, Assufriyah, al-Ajaridah, kemudian al-Ajaridah terpecah lagi menjadi beberapa sekte di antaranya: al-Khazimiyah, Assya'biyah, al-Ma'lumiyah, al-Majhuliyah, al-Ma'badiyah, Arrasyidiyah, al-Makramiyah, al-Hamziyah, al-Ibrahimiyah, al-Wakifah, lalu kemudian al-Ibadiyah terpecah lagi menjadi beberapa sekte di antaranya: Hafsiyyah, Haritsiyah, dan Yazidiyah.[22]

Kelompok Khawarij muncul pasca perang Sippin yang terjadi antara tentara Ali bin Abi Thalib dengan para pendukung Muawiyah bin Abi Sufyan yang berasal dari Syam dan beberapa orang dari

20 Assaharstani, *al-Milal wa Annihal*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1986), Jld.1.hal.155.

21 Assaharstani, *al-Milal wa Annihal*, Jld.1.hal.155.

22 Abdul Qahir al-Bagdadi, *al-Farqu Baina al-Firaq*, (Bairut: Dar al-Asriyah, 1998), hal.24.

kalangan orang Arab. Dikisahkan bahwa perang tersebut dapat diakhiri dengan cepat berkat adanya kedua belah pihak saling menyadari akan pentingnya mengakhiri pertikaian itu. Dengan ide positif Amru bin Ash, pihak Muawiyah mengangkat lembaran-lembaran al-Qur'an di ujung panah mereka sebagai tanda adanya keinginan berdamai dengan pihak Ali bin Abi Thalib. Al-Qur'an sebagai kitab suci dijadikan sebagai rujukan kedua belah pihak untuk berdamai yang kemudian disebut dengan *tahkim*. Ali pada awalnya menolak keinginan berdamai dengan pihak Muawiyah, tetapi karena kebanyakan pasukannya menuntut agar ia menerima perdamaian itu maka Ali pun kemudian pada akhirnya menerima perdamaian tersebut.[23]

Sebagian pakar menyatakan bahwa penyebab terjadinya perang antara Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah bin Abi Sufyan bukan karena Muawiyah betul-betul ingin mengetahui siapakah sesungguhnya dalang pembunuhan Usman bin Affan. Tetapi sebenarnya Muawiyah bin Abi Sufyan ingin menjaga kekuasaannya sebagai gubernur di Syam, walau Muawiyah tidak pernah berpikir untuk menjadi khalifah. Penduduk Syam juga sebenarnya berperang bukan untuk menjadikan Muawiyah sebagai khalifah atau raja, tetapi mereka berperang semata-mata sebagai bentuk pembelaan terhadap khalifah yang terbunuh yakni Usman bin Affan. Mereka menganggap bahwa pelaku pembunuhan berasal dari kalangan tentara Ali bin Abi Thalib; dan Ali tidak mau menyerahkan pelaku pembunuhan tersebut dan mengadilinya. Mereka ingin mengetahui lebih jauh tentang keterlibatan Ali bin Abi Thalib terkait dengan pembunuhan Usman bin Affan termasuk kaitannya dengan keberlanjutan jabatan khilafah.[24]

---

23 Thaha Husain, *al-Fitnah al-Kubra*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1999), hal.75.

24 Umar Abu Annasr, *al-Khawarij fi al-Islam*, (Bairut: Maktabah al-Ma'arif), hal.10.

Orang-orang yang tadinya bersama dengan Ali bin Abi Thalib tiba-tiba keluar memisahkan diri dari Ali karena menerima *tahkim* dari pihak Muawiyah. Mereka yang keluar dari kelompok Ali bin Abi Thalib menganggap *tahkim* tersebut sebagai kejahatan besar sehingga mereka meminta Ali untuk segera bertaubat karena kecerobohannya yang kemudian menjadikan dirinya kafir. Kelompok Khawarij kemudian membuat slogan: *La hukma illa lillah*. Mereka yang menyatakan keluar dari kelompok Ali bin Abi Thalib kemudian membalik memerangi Ali. Karena persoalan tersebut semakin kompleks maka Ali bin Abi Thalib kemudian menyerahkan sepenuhnya kepada Abu Musa al-Asy'ari. Selain itu, Ali kemudian mengutus Ibnu Abbas kepada Khawarij untuk melakukan rekonsiliasi dengan pendekatan persuasif agar mereka sadar dan bersedia kembali kepada kebenaran. Ibnu Abbas mengatakan kepada kelompok Khawarij: "Apa sesungguhnya yang membuat kalian mangkir terhadap Ali bin Abi Thalib". Mereka kemudian mengatakan bahwa orang-orang Islam pada awalnya memiliki pemimpin, dan ketika menerima *tahkim* maka iman keluar dari dalam dirinya. Tetapi kalau Ali bin Abi Thalib mau bertaubat dan mengakui kesalahannya maka kami semua siap kembali kepadanya.[25]

Penyebab utama pengingkaran Khawarij terhadap *tahkim* dan adanya pengkafiran mereka terhadap Ali bin Abi Thalib karena mereka pada dasarnya adalah orang-orang Arab yang membaca al-Qur'an sebelum mereka memahami sunnah-sunnah yang sahih dari Nabi SAW sehingga tidak satu pun dari mereka menjadi ahli fikih. Mereka bukan dari sahabat Ibnu Mas'ud, bukan sahabat Umar bin Khattab, bukan sahabat Aisyah, bukan sahabat Abu Musa al-Asy'ari, bukan sahabat Muaz bin Jabal, bukan sahabat Salman al-Farisi, bukan sahabat Zaid bin Tsabit, bukan sahabat Ibnu Abbas, dan juga

25 Umar Abu Annasr, *al-Khawarij fi al-Islam*, hal.30.

bukan sahabat Abdullah bin Umar bin Khattab. Karenanya mereka sangat mudah saling mengkafirkan karena ketidaktahuan mereka sedikit pun mengenai masalah agama.[26] Itulah sebabnya mengapa Ali bin Abi Thalib membantah pernyataan Khawarij ketika mereka mengatakan: *Lahukma illa lillah*, tidak ada hukum kecuali hukum Allah. Ali mengatakan kepada mereka: "Itu adalah perkataan yang benar, tetapi bermaksud tidak baik". Betul tidak ada hukum kecuali hukum Allah, tetapi mereka kaum Khawarij kata Ali bin Abi Thalib justru mengatakan: tidak ada kekuasaan kecuali kekuasaan Allah sehingga masyarakat harus memiliki pemimpin, dan mereka tidak peduli apakah pemimpin tersebut adil atau tidak.[27]

Kalau dikatakan bahwa: "tidak ada hukum kecuali hukum Allah" maka sesungguhnya pernyataan itu dapat saja diterima, dan Ali bin Abi Thalib sendiri menerima dan mengakui kebenaran itu. Tetapi ketika Khawarij mengangkat adagium tersebut justru mereka bermaksud lain yakni mereka membatalkan hasil *tahkim* antara pihak Ali dengan Muawiyah. Selain itu, kelompok Khawarij telah menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib telah kafir karena menerima *tahkim* tersebut; dan bukan hanya sebatas itu tetapi juga mereka telah menghalalkan darah orang-orang Islam yang tidak bersalah. Maka dari itu, dapat dipastikan bahwa mengaitkan antara pemahaman *alhakimiyah/assiyadah* yang dimakanai sebagai kedaulatan dengan sejarah yang sangat terbatas persoalannya tentu saja akan menghilangkan pemaknaan itu sendiri secara implisit sekaligus akan mengaburkan dasar-dasarnya dari al-Qur'an atau pun hadis Nabi. Apalagi jika dikaitkan dengan pemikiran Khawarij yang dikenal sebagai salah satu sekte di dalam Islam yang sangat

26 Ibnu Hazm, *al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa'i wa Annihal,* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1986), Jld.3.hal.156.

27 Ali bin Abi thalib, *Nahju al-Balagah*, Disyarah oleh Syeh Muhammad Abduh, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001), hal.65.

ekstrim dan banyak melakukan pelencengan termasuk dengan mudah menumpahkan darah orang-orang Islam tanpa dasar dan alasan yang dapat dibenarkan secara *syar'i*.[28]

Dengan dasar itulah kemudian dinyatakan bahwa sesungguhnya konsep "kedaulatan" yang diajarkan di dalam Islam tidaklah seperti yang dipahami Khawarij dalam syiar mereka: "tidak ada hukum kecuali hukum Allah" karena mereka pada dasarnya memiliki maksud lain dibalik syiar tersebut yang berbeda dengan pemahaman orang-orang Islam secara umum termasuk Ali bin Abi Thalib sendiri seperti yang telah disinggung.

28 Hisyam Ahmad Ja'far, *al-Ab'ad Assiyasiyah Limafhumi al-Hakimiyah*, hal.77.

BAB DUA

SUMBER-SUMBER KEDAULATAN DALAM ISLAM

Seperti yang telah disinggung bahwa kedaulatan hukum adalah dasar yang dijadikan oleh sebuah aturan perundang-undangan yang memiliki nilai keharusan untuk diterapkan. Berdasar pada penjelasan tersebut dipahami bahwa sebuah aturan yang tidak memiliki dasar hukum tentu tidak memiliki kekuatan untuk diterapkan termasuk di dalamnya seorang kepala negara tidak dapat ditaati dan diimplementasikan semua kebijakannya jika tidak memiliki dasar. Maka dari itu, secara spesifik kedaulatan di dalam Islam adalah menjadikan syariat Islam sebagai dasar dalam memutuskan setiap perkara yang terjadi sekaligus sebagai sumber dan pijakan setiap undang-undang yang diberlakukan oleh pemerintah maupun para hakim termasuk sebagai tolok ukur setiap urusan terutama ketika terjadi kecenderungan secara masif untuk keluar dari nilai-nilai kepatutan yang bersifat transenden.

Berangkat dari pemaparan di atas maka perlu dijelaskan sumber-sumber kedaulatan di dalam Islam agar pemerintah atau rakyat sama-

sama dapat menjadikannya sebagai rujukan, pedoman, dan bahkan harus tunduk kepadanya karena sumber-sumber tersebut merupakan dasar pokok syariat Islam. Tentu saja sumber kedaulatan dalam Islam berasal dari Allah SWT yang terimplementasi dalam bentuk wahyu yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi baik secara lafaz dan makn yakni al-Qur'an, ataupun secara maknawi saja yakni hadis-hadis Nabi. Ciri khas inilah yang kemudian menjadi pembeda antara syariat Islam dengan aturan-aturan yang lain yang bersifat konvensional karena sumber aturan yang terakhir ini adalah manusia, sedangkan sumber syariat Islam yang dijadikan sebagai landalasan pemaknaan kedaulatan di dalam Islam adalah Allah SWT. Karena itu, para sarjana Muslim sepakat bahwa sumber syariat Islam yang disepakati ada empat yakni al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas. Keempat sumber itulah yang kemudian dijadikan oleh para ulama sebagai sumber kedaulatan di dalam Islam.

A. Al-Qur'an Sebagai Sumber Kedaulatan

Bila al-Qur'an dijadikan sebagai sumber kedaulatan di dalam Islam maka tidak mungkin dapat digambarkan tegaknya suatu kedaulatan bilamana al-Qur'an tidak diberikan porsinya sebagaimana mestinya. Walau banyak teks-teks suci yang menegaskan adanya syariat Islam sebagai dasar utama, tetapi terkadang tidak dipahami oleh masyarakat luas termasuk oleh negara bahwa al-Qur'an di atas segala-galanya. Karena al-Qur'an dapat dimaknai sebagai sumber kedaulatan maka semua aturan yang ada bila bertentangan dengan nilai-nilai implisit al-Qur'an maka dalam pandangan Islam dianggap sebagai aturan yang batal dengan sendirinya.[29] Al-Qur'an dalam mengarahkan manusia kepada kebenaran selalu mengajak untuk menggunakan akal pikirannya dengan baik serta membuka matanya lebar-lebar agar senantiasa dapat

29 Ali Jarisyah, *al-Masyruiyyah al-Ulya*, hal.103.

merenungi semua apa yang mereka lihat di dalam kosmos ini. Nilai-nilai tersebut dijelaskan sendiri oleh Allah di dalam al-Qur'an, antara lain:

قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴿١٠١﴾

"Katakanlah: Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi". (*QS. Yunus: 101*).

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾

"Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (*sebagai rahmat*) *daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda* (*kekuasaan Allah*) *bagi kaum yang berpikir".* (*QS. al-Jatsiah: 13*).

Syeh Abdul Wahab Khallaf menjelaskan bahwa cakupan hukum yang dijelaskan oleh al-Qur'an dapat dibagi ke dalam tiga kategori. Pertama, hukum-hukum keyakinan atau biasa disebut *ahkam i'tiqadiyah* yang berkaitan erat dengan apa saja yang mesti diyakini oleh seorang mukallaf terkait dengan Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari akhirat. Kedua, hukum-hukum etika/akhlak atau *ahkam khulukiah* yang berkaitan erat dengan semua sifat-sifat yang mesti diperpegangi oleh seorang Muslim, atau sifat-sifat yang mesti dijauhi. Ketiga, hukum-hukum yang bersifat *amaliyah*/terapan atau *ahkam amaliyah* yang berkaitan erat dengan semua yang dilakukan oleh seorang mukallaf baik dalam bentuk perkataan, perbuatan, transaksi, dan bahkan sikap; dan yang terakhir inilah oleh Abdul Wahab Khallaf disebutnya sebagai *fiqhu al-Qur'an*.[30]

Abdul Wahab Khallaf berpandangan bahwa orang yang membaca al-Qur'an dengan khusu' akan menjadi jelas baginya bahwa hukum-hukum

30 Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh* (Kairo: Matba'ah Maktabah Dar Atturats), hal.32.

ibadah termasuk yang berkaitan dengan masalah ahwal syakhsiyah dan warisan hampir semua hukum tersebut bersifat *taabbudi* sehingga akal tidak terlalu berperan di dalamnya. Tetapi hukum-hukum yang berkaitan misalnya dengan masalah sipil, masalah pidana, masalah perundang-undangan, masalah ekonomi, dan masalah hukum internasional maka hukum-hukum yang ada di dalam al-Qur'an bersifat kaedah umum atau *qawaid ammah*. Al-Qur'an tidak menjelaskan secara detail masalah yang terakhir ini karena hukum-hukum tersebut dapat saja mengalami perubahan dengan berubahnya kondisi dan tempat. Karena itu al-Qur'an hanya meletakkan dasar-dasar umum agar para penguasa sepanjang waktu memiliki keleluasaan untuk mengeluarkan kebijakan atau membuat suatu undang-undang sesuai dengan maslahat masyarakatnya dengan tetap mengacu pada nilai-nilai humanistik al-Qur'an.[31]

B. Hadis Sebagai Sumber Kedaulatan

Bila al-Qur'an sebagai sumber hukum pertama di dalam Islam yang mencakup semua aturan baik yang berkaitan dengan dunia maupun akhirat termasuk mengatur hubungan manusia dengan Allah, dan hubungan manusia satu sama lain, maka hadis Nabi dianggap sebagai sumber kedua. Hadis Nabi berfungsi sebagai penjelas terhadap al-Qur'an, menguraikan secara detail tentang hal-hal yang masih bersifat *mujmal*, *mentakhsis* yang masih bersifat umum sekaligus menjelaskan dan mengungkapkan hal-hal yang bersifat rahasia. Allah berfirman:

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

"Dan kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan". (*QS. Annahal: 44*).

31 Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, hal.32.

Para ulama mengatakan bahwa hadis wajib hukumnya diambil bila diyakini kesahihannya sebagai implementasi firman Allah yang memerintahkan untuk senantiasa menaati rasul-Nya. Allah berfirman:

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠

"Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka". (*QS. Annisa: 80*)

وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ ٩٢

"Dan taatlah kamu kepada Allah, dan taatlah kamu kepada Rasul-(Nya) dan berhati-hatilah". (*QS. Al-Maidah: 92*).

Dalam hal peneguhan terhadap suatu masalah hukum, hadis-hadis Nabi sama dengan al-Qur'an dimana dalam peneguhan dan penetapan suatu hukum terkadang bersifat *qat'i* terutama ketika lafaz-lafaz hadis tersebut tidak mengandung makna dan interpretasi lain kecuali makna yang dimaksud. Sebagai contoh hadis Nabi yang mengatakan:

إِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا مِنَ الْإِبْلِ فَفِيْهَا شَاةٌ

"Jika unta mencapai lima ekor maka dikeluarkan zakatnya satu ekor kambing".[32]

Lafaz *khamsan* yang berarti lima adalah mengandung makna *qat'iyyu addilalah*, dan tidak mungkin dapat dirubah menjadi enam atau tujuh dengan melakukan interpretasi baru. Di sisi lain, hadis Nabi juga terkadang mengandung makna *zanni* dimana lafaz-lafaznya dapat diinterpretasi dengan pemaknaan yang berbeda. Sebagai contoh hadis Nabi yang mengatakan:

32 Hadis riwayat Bukhari.

لَا نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ

"Tidak ada nikah kecuali dengan wali".[33]

Hadis di atas mengandung dua makna. Pertama: tidak ada nikah kecuali dengan wali. Artinya nikah itu tidak sah tanpa adanya wali; dan pendapat seperti ini diperpegangi oleh ulama mazhab Syafi'i. Kedua: tidak ada nikah kecuali dengan wali. Artinya suatu pernikahan tidak dianggap sempurna kecuali ada wali; dan pendapat ini diperpegangi oleh mazhab Hanafiah, karena menurutnya seorang perempuan balig dan berakal dapat saja melaksanakan pernikahannya sendiri tanpa wali.[34]

Terkait dengan hadis-hadis Nabi, penulis mengutip pernyataan seorang pakar yakni Prof. Dr. Abdul Hamid Mutawalli. Beliau mengatakan bahwa kebanyakan orang tidak mengerti bahwa tidak semua yang bersumber dari Nabi baik dalam bentuk perkataan, atau pun perbuatan dianggap sebagai hukum yang wajib atas orang-orang Muslim. Begitu juga tidak semua peraturan yang bersumber dari Nabi dianggap sebagai suatu hukum yang bersifat umum. Yang dimaksud dengan hukum yang bersifat umum ialah menjadikan aturan itu berlaku untuk selamanya. Tetapi terkadang menurutnya, hadis-hadis Nabi hanya berlaku dalam waktu dan masa tertentu saja ketika sebab dan alasan perintah dan larangan itu sendiri sudah berakhir. Beliau juga mengatakan bahwa yang dimaksud dengan "hukum yang bersifat umum" ialah semua yang bersumber dari Nabi baik dalam bentuk ucapan atau pun dalam bentuk perbuatan dan ia melakukannya dalam posisinya sebagai Nabi seperti menghalalkan sesuatu atau pun mengharamkan sesuatu, atau perintahnya terhadap sesuatu atau pun larangannya terhadap sesuatu. Sedangkan yang dimaksud dengan hukum yang bersifat temporal/ sementara meliputi semua yang bersumber dari Nabi dalam posisinya sebagai pemerintah seperti pengutusan pasukan bala tentara ke medan

33 Hadis riwayat Tirmizi.

34 Abdul Fattah Husaini Assyaikh, *Buhutsun Fi Usul al-Fiqh,* (Kairo: Dar al-Ittihad al-Arabi li Attiba'ah), hal.62.

perang, pengangkatan seorang hakim, melakukan perjanjian damai dengan pihak musuh, termasuk juga menurutnya adalah keputusan-keputusan Nabi yang diambil dalam posisinya sebagai seorang hakim atau *qadhi*.[35]

Apa yang dikatakan oleh Prof. Abdul Hamid Mutawalli tentang hadis-hadis Nabi di atas memang benar, hanya saja jika beliau memandang bahwa hasil keputusan yang dilakukan oleh Nabi dalam posisinya sebagai seorang *qadhi* juga tidak dianggap sebagai hukum yang berlaku secara umum. Menurut penulis, pernyataan yang terakhir itu perlu pendalaman dan klarifikasi lebih jauh. Jika yang dimaksud oleh beliau adalah keputusan Nabi dalam posisinya sebagai hakim yang berdasar pada teks/nas baik al-Qur'an atau hadis maka pendapat tersebut kurang tepat karena jelas bahwa keputusan-keputusan Nabi walau dalam posisinya sebagai seorang *qadhi* tetap dianggap sebagai hukum yang bersifat umum dan tidak boleh keluar dari keputusan tersebut bagi hakim yang lain jika menangani perkara yang sama karena hal tersebut merupakan implemantasi dari semangat teks/nas. Begitu juga menurut penulis keputusan Nabi atas dasar ijtihad dari beliau tetap juga dianggap sebagai hukum yang bersifat umum karena Nabi tidak akan mungkin dibiarkan oleh Allah melakukan kesalahan. Ijtihad Nabi diposisikan sebagai wahyu yang diturunkan oleh Allah kepadanya sebagai implementasi dari firman-Nya:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤

"Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)". (QS. Annajam: 3-4).

35 Pernyataan Nabi yang tidak dianggap sebagai hukum yang bersifat umum beliau contohkan dengan kasus penanaman korma dengan mengawinkannya. Untuk lebih jelasnya lihat Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi' Nizam al-Hukmi fi al-Islam*, hal.37, 40.

Dengan dasar itulah para sahabat Nabi selalu mengindahkan keputusan-keputusan Nabi sekaligus menjadikannya sebagai dasar hukum karena mereka menganggap sebagai hukum yang bersifat umum. Adapun riwayat yang menyatakan bahwa Umar bin Khattab pernah menolak hadis Fatimah binti Qais yang menyatakan bahwa Nabi telah menyatakan bahwa ia tidak berhak mendapatkan nafkah dan *kiswah* lantaran ditalak oleh suaminya dengan talak *bainunah kubra* (talak tiga). Umar mengatakan: kami tidak akan membiarkan al-Qur'an dan hadis Nabi lantaran pernyataan seorang perempuan yang kita tidak tahu secara pasti apakah ia benar atau salah, hafal atau lupa.

Penolakan Umar terhadap keterangan Fatimah binti Qais sesungguhnya bukan disebabkan karena beliau tidak menganggap keputusan Nabi sebagai keputusan yang bersifat umum yang mesti diambil dan dipatuhi, tetapi penolakan tersebut semata-mata karena Umar tidak begitu yakin akan kebenaran riwayat yang dimaksud. Jadi apa yang dilakukan oleh Umar terkait dengan hadis-hadis Nabi bukan karena beliau membedakan antara keputusan-keputusan Nabi yang ada itu, tetapi disebabkan oleh yakin tidaknya Umar terhadap kebenaran yang disampaikan oleh yang bersangkutan.[36] Karena itulah dapat disimpulkan bahwa semua bentuk keputusan Nabi dianggap sebagai suatu keputusan yang harus dipatuhi dan diikuti; dan bersifat umum tanpa melihat apakah keputusan tersebut sebagai implemantasi dari suatu teks/nash al-Qur'an ataukah keputusan tersebut sebagai hasil ijtihad Nabi sendiri.

C. Ijma Ulama Sebagai Sumber Kedaulatan

Ijma dalam istilah para ulama seperti yang dikatakan oleh Imam Abu Hamid al-Gazali adalah kesepakatan umat Muhammad SAW secara

36 Naser Farid Wasil, *Assultah al-Qada'iyah Wanizamu al-Qadha'i fi al-Islam*, (Kairo: Matba'ah al-Amanah, 1983), hal.41.

khusus atas suatu masalah agama.[37] Karena itu, ijma dianggap sebagai sumber ketiga hukum Islam setelah al-Qur'an dan hadis Nabi. Tidak ada perbedaan di kalangan ulama tentang adanya ijma sebagai hujjah. Ijma para ulama terkait dengan masalah yang diketahui di dalam agama dengan istilah: *mahuwa daruriyyun fiddin* seperti ijma tentang wajibnya shalat, zakat, puasa, haji, dan shalat yang diwajibkan adalah shalat lima waktu. Ijma seperti ini, oleh Imam Syafi disebut dengan *ijma al-ammah* karena semua umat Islam sepakat tentang hal itu. Jadi perbedaan di kalangan ulama terkait *dengan kehujjahan* ijma hanyalah pada masalah hukum yang tidak diketahui di dalam agama sebagai hukum yang darurat atau disebut juga sebagai *ijma ala hukmin gairi ma'lumin biddarurah* seperti ijma para ulama bahwasanya yang wajib dalam mencuci atau membasuh dalam berwudu hanyalah sekali saja termasuk juga dengan mendahulukan hutang daripada wasiat.[38]

D. Qiyas Sebagai Sumber Kedaulatan

Qiyas atau analogi merupakan *hujjah syar'iyah* seperti yang dikatakan mayoritas ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in.[39] Qiyas dijadikan sebagai sumber hukum Islam yang keempat. Ketika dalam suatu masalah tidak ditemukan status hukumnya dengan *nash* atau ijma tetapi ada persamaan antara yang memiliki hukum/dalil dengan masalah yang tidak memiliki hukum/dalil maka dalam kondisi seperti ini, qiyas dijadikan sebagai solusi dalam menentukan suatu konklusi hukum. Hal itu dilakukan dengan mengacu kepada firman Allah dalam al-Qur'an:

فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢

37 Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustasfa Min Ilmi Usul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Fikr), Jld.1.hal.173.

38 Abdul Fattah Husaini Assyaikh, *Buhusun fi Usul al-Fiqh*, hal.112.

39 Fakhruddin Arrazi, *al-Mahsul fi Ilmi al-Usul*, (Bairut: Muassasah Arrisalah, 1997), Jld.5.hal.26.

"Maka ambillah (*kejadian itu*) *untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai wawasan".* (*QS. al-Hasyr: 2*).

Melihat pentingnya analogi atai qiyas dalam Islam, ulama empat mazhab yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali semuanya sepakat menjadikannya sebagai sumber hukum Islam yang keempat. Dalam mazhab Hanafi misalnya disebutkan bahwa qiyas dianggap sebagai dasar perundang-undangan yang sangat penting setelah al-Qur'an. Bahkan dalam mazhab Hanafi sangat hati-hati mengambil sunnah atau hadis karena khawatir jangan sampai hadis tersebut tidak sahih atau tidak berasal dari nabi SAW. Begitu juga dalam mazhab Syafi'i, qiyas dijadikan sebagai salah satu sumber hukum jika *illatnya* jelas dan tidak ada nash/teks atau dalil, dan juga tidak ada *khabar ahad*.[40] Adapun riwayat yang mengatakan bahwa Imam Ahmad bin Hanbal tidak menerima qiyas sebagai salah satu sumber hukum Islam adalah pendapat yang keliru. Justru dalam satu riwayat disebutkan bahwa Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan: "qiyas adalah sesuatu yang dibutuhkan".[41]

Memang ada sebagian mazhab fikhi yang tidak menjadikan qiyas sebagai salah satu sumber hukum Islam. Sebut saja misalnya, mazhab Ja'fari yang pendirinya adalah Imam Ja'far Assadik bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husain bin Ali bin Abi Thalib. Metodologi Imam Ja'far Assadik dalam mengistinbatkan hukum adalah kembali kepada al-Qur'an dan hadis. Jika ia tidak mendapatkan nash maka ia melakukan ijtihad dengan berdasar pada maslahat atau akal, dan tidak dengan melalui analogi qiyas usul fikih seperti yang dilakukan mayoritas ulama. Karena itu, dalam suatu riwayat disebutkan bahwa beliau termasuk orang yang mengingkari adanya qiyas karena menurutnya makhluk yang pertama menggunakan qiyas adalah Iblis ketika disuruh sujud kepada Adam oleh Allah SWT. Beliau mengatakan: "Barang siapa

40 Lukman Arake, *Sejarah dan Aksiologi Ilmu Usul Fiqh*, (Makassar: Gunadarma Ilmu, 2018), hal.66, 72, 76, 83.

41 Lukman Arake, *Sejarah dan Aksiologi Ilmu Usul Fiqh*, hal.83.

yang menganalogikan agama dengan pendapatnya maka Allah akan menyatukannya dengan Iblis di hari kiamat karena ia telah mengikuti Iblis dalam beranalogi".[42]

Alasan lain mengapa Ja'far Assadik menolak qiyas seperti yang dikatakan Syeh Naser Farid Wasil[43] karena beliau hidup di Madinah sedangkan corak fikih orang-orang Madinah selalu mengacu pada maslahat ketika tidak ada nash. Bahkan Imam Rabi'ah salah satu ulama besar Madinah yang lebih dikenal dengan Rabi'ah Arra'yi, lebih banyak menggunakan rasio yang berpegang teguh pada maslahat. Dengan demikian, secara umum corak fikih Imam Ja'far terbentuk berdasarkan maslahat ketika tidak menemukan nash, kendati beliau juga mengambil dan menggunakan ijma para ulama.[44]

42 Naser Farid, *al-Madhkal al-Wasit Lidirasati Assyariah al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah Attaufiqiyah), hal.114.

43 Beliau adalah guru besar Fakultas Syariah dan Hukum Universitas al-Azhar Mesir, dan Mufti Mesir tahun 1996 M Beliau adalah salah satu ulama besar Mesir. Beliau memperoleh gelar doktor dalam bidang perbandingan mazhab tahun 1972 M dan termasuk salah satu guru penulis.

44 Lukman Arake, *Sejarah dan Aksiologi Ilmu Usul Fiqh*, hal.92.

BAB TIGA

TABIAT KEKUASAAN DALAM ISLAM

Sebagian orientalis menyatakan bahwa kekuasaan dalam Islam bersifat teokrasi. Sebut saja misalnya Santillana ketika mengatakan: "Islam is the direct government of Allah, the rule of God whose eyes are unon his people. The state in Islam is personified by Allah, even the public functionaries are the employees of Allah".[45] Islam adalah pemerintahan Tuhan secara langsung, Tuhan yang memerintah rakyatnya. Negara di dalam Islam diperankan oleh Tuhan, dan para pegawai sipil adalah pegawai Tuhan.

Kalau ditelusuri labih jauh memang akan ditemukan bahwa Islam sebagai agama selalu dikaitkan dengan ke-Tuhanan termasuk ketika berbicara tentang kekuasaan. Tetapi kalau dikatakan bahwa kekuasaan dalam Islam adalah teokrasi maka anggapan itu keliru sebab teokrasi pada awalnya muncul di Eropa untuk menggambarkan praktek mengenai sistem kekuasaan raja sekaligus mengklaim dirinya sebagai utusan Tuhan, jelmaan Tuhan, atau jelmaan para dewa yang bersifat supranatural.[46]

---

45 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Jami'iy), hal.97.

46 Jimliy Asshiddiqie, *Gagasan Islam tentang teokrasi, demokrasi, dan nomokrasi*, hal.8. *****

Akibatnya, semua perkataan raja dianggap identik dengan perkataan Tuhan yang tidak boleh dibantah. Raja dan keluarganya menjadi subjek yang suci yang tidak mungkin melakukan kesalahan sekecil apapun, "the king can do no wrong". Seperti itulah yang berkembang di Eropa dan juga di beberapa belahan dunia seperti munculnya konsep "raja-dewa" dalam tradisi Hindu di India, dan "raja-pendeta" dalam tradisi bangsa Eropa yang apabila diilmiahkan biasa dikaitkan dengan doktrin teokrasi yang berlumur kekejaman dan penindasan terhadap rakyat.[47]

Teokrasi sendiri berasal dari bahasa Yunani. *Theo* berarti Tuhan, sedangkan *cratein* berarti pemerintahan. Jadi secara etimologi, teokrasi dimaknai sebagai suatu sistem pemerintahan oleh Tuhan. Sementara secara epistemologi, teokrasi biasa dimaknai sebagai suatu sistem pemerintahan yang dijalankan oleh seseorang dengan mengatasnamakan Tuhan. Karenanya, dalam sistem teokrasi, kedaulatan tertinggi bersifat mutlak dan suci karena berada di tangan Tuhan, sementara pemimpin mengklaim bahwa dirinya telah mendapatkan kekuasaan dari Tuhan. Teokrasi muncul pertama kali di daratan Eropa pada abad pertengahan yang dipelopori oleh seorang kaisar Romawi bernama Augustinus. Sekitar akhir abad ke 6 gereja Romawi mulai mengorganisasikan institusi kepausannya di bawah komando paus Gregory I yang dikenal sebagai 'the great' sehingga ia kemudian dianggap sebagai pencetus pertama birokrasi kepausan.

Para pakar mengatakan bahwa sistem teokrasi hanya pernah ada di Eropa sekitar abad ke 17 dan 18 M. Seperti yang telah disinggung bahwa seorang penguasa menganggap kekuasaannya langsung dari Tuhan sehingga tidak seorang pun dari rakyat berhak menilai apalagi mengeritik mereka. Sebagai contoh, sistem teokrasi pernah membuming di Prancis pada masa pemerintahan Lewis ke 14 dan Lewis ke 15. Ditemukan bahwa Lewis ke 14 pernah mengatakan bahwa sesungguhnya

47 Jimliy Asshiddiqie, *Gagasan Islam tentang teokrasi, demokrasi, dan nomokrasi*, hal.8.

kekuasaan para raja bersumber dari Tuhan. Tuhan lah sebagai sumber kekuasaan dan bukan rakyat sehingga mereka hanya bertanggung jawab kepada Tuhan. Sedangkan Lewis ke 15 secara tegas pernah mengeluarkan undang-undang pada tahun 1770 M dimana bunyinya: "Kami tidak menerima mahkota kecuali dari Tuhan, maka membuat undang-undang merupakan kewenangan dan otoritas kami semata. Orang lain tidak boleh ikut campur; dan apa yang kami lakukan tidak tunduk kepada siapa pun".[48] Seperti yang dikatakan Duguit bahwa pemikiran teokrasi digunakan untuk menginterpretasi dan menjustifikasi kekuasaan politik dengan cara intervensi kekuasaan dari langit.[49]

Sebenarnya dalam sejarah perkembangan pemikiran teokrasi sebagai suatu sistem pemerintahan melalui tiga fase. Pertama, seorang penguasa memang menganggap dirinya memiliki unsur ketuhanan, bahkan mengklaim dirinya sebagai Tuhan di bumi, atau bersekutu dengan Tuhan dalam hal ketuhanan seperti yang dilakukan oleh para raja-raja Mesir kuno (fir'aun), atau para raja dan penguasa Jepang dahulu. Kedua, teori yang menganggap bahwa kekuasaannya langsung dari Tuhan terutama pada abad ke 17 dan 18 M yang pernah membuming di Prancis pada masa pemerintahan Lewis ke 14 dan Lewis ke 15. Bahkan termasuk di Jerman, pemikiran seperti ini sempat membuming sampai awal abad ke 20 seperti yang pernah diungkapkan oleh raja Jerman Galium ke 2 pada tahun 1910 M bahwa kekuasaannya ia dapatkan dari Tuhan. Ketiga, sebagai sistem pemerintahan dimana seorang penguasa mengklaim kalau dirinya memang sudah dipersiapkan oleh Tuhan untuk menjadi penguasa. Dari tiga fase yang telah dilalui oleh sistem teokrasi nampak jelas bahwa pemikiran tersebut telah dijadikan sebagai senjata

48 Muhammad Yusuf Musa, *Nizam al-Hukmi fi al-Islam*, (Kairo: Dar. al-Fikri al-Arabi, t.th.), hal.139.

49 Abdul Hamid Mutawalli, *al-Anzimah Assiyasiyah*, hal.33.

ampuh oleh para penguasa untuk menjustifikasi kekuasaannya yang otoriter dan melenceng dari norma-norma kepatutan.[50]

Dalam konteks ini, sebagian pakar mengatakan bahwa pemerintah kerap melakukan legitimasi atas kebijakannya yang menyengsarakan rakyat dengan mengatasnamakan Tuhan. Hal itu terjadi di daratan Eropa pada abad pertengahan, dimana gereja mengatasnamakan Tuhan dalam mempertahankan "ideologi ketuhanan" mereka yang banyak merugikan orang lain. Bahkan mereka menganggap bahwa orang yang tidak sepaham dengan 'ideologi ketuhanan' sebagai kaum *heretics* (kafir). Mereka melakukan penyiksaan, penganiayaan, dan bahkan sampai pada pembunuhan besar-besaran terhadap orang-orang yang tidak sepaham dengannya. Dari sinilah istilah *inquisisi* yang menggambarkan kejahatan dan kekejaman gereja secara jelas. Kendati pada akhirnya, dalam tradisi gereja sendiri seperti yang pernah dipersembahkan oleh "Bulis" untuk masyarakat Eropa dengan adanya pemisahan antara agama dan negara sebagai implementasi dari pernyataan Yesus "*biarkan urusan dunia untuk raja, dan urusan agama untuk Tuhan*". Namun kenyataannya setelah beberapa abad kemudian ada sebagian dari mereka yang menyerukan kepada pemikiran teokrasi sebagai suatu sistem dalam pemerintahan.[51]

Memang harus diakui bahwa pemahaman tentang teokrasi telah menyelinap masuk ke dalam pemikiran Islam melalui orang-orang Syiah sekitar pertengahan abad ke 2 H. Walau penyebab munculnya pemahaman itu terdapat perbedaan dengan yang terjadi di dalam peradaban Kristen Eropa pada abad pertengahan.[52] Dalam sejarah Eropa, pemikiran tentang teokrasi muncul akibat para raja ingin mencari cara agar tidak dihakimi oleh rakyat dalam menjalankan roda pemerintahan walau mereka sangat otoriter. Dari sinilah kemudian rakyat menjadi

50 Mustafa Hilmi, *Nizam al-Khilafah fi al-Fikri al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Ansar), hal.9, 10.

51 Mustafa Hilmi, *Nizam al-Khilafah,* hal.10.

52 Muhammad Imarah, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, (Kairo: Dar al-Tsakafah al-Jadidah), hal.22.

mandul dan tidak memiliki kekuatan untuk mengkritisi para penguasa yang zalim akibat hak-hak mereka dirampas dan ditutup rapat.[53]

Sedangkan di dalam Islam, sebagian pakar mengatakan bahwa teori tersebut muncul dan merebak pada masa pemerintahan dinasti Umawiyah sebagai akibat dari kondisi yang tidak kondusip yang dipenuhi dengan panatisme kelompok atau keluarga. Di tangan para penguasa Umawiyah, sistem pemerintahan Islam yang berdasarkan musyawarah berubah menjadi sistem yang menyeramkan karena banyaknya penguasa yang otoriter dan zalim dalam menjalankan roda pemerintahan. Faktor inilah yang kemudian oleh sebagian pakar dianggap sebagai pemicu munculnya teori teokrasi dan kekuasaan berkedok agama yang diprakarsai oleh kelompok Syiah sebagai bentuk penolakan terhadap pemerintahan yang dijalankan dengan kezaliman dan kediktatoran. Mereka ingin merubah sistem yang ada dengan menyatakan bahwa kekuasaan yang adil hanya bisa terwujud bilamana bersumber langsung dari langit. Menurut mereka, orang yang paling layak memangku kekuasaan dari langit adalah orang-orang Syiah sendiri karena mereka berkeyakinan bahwa para petinggi (imam) mereka tidak akan pernah melakukan kesalahan apalagi kesesatan. Semuanya terjaga dari segala perbuatan nista (ma'sum) di samping mereka meyakini bahwa kekuasaan yang mereka dapatkan tidak akan pernah terkalahkan oleh siapa pun baik berkaitan dengan masalah perundang-undangan maupun pelaksanaan undang-undang itu sendiri.[54]

Cikal bakal munculnya pemikiran teokrasi di tengah masyarakat Islam sebagai akibat dari ketidaksenangan terhadap penguasa otoriter dan zalim dalam menjalankan roda pemerintahan. Maka kemudian muncul keinginan kuat dari kalangan Syiah untuk merubah sistem tersebut dengan kembali mengacu kepada suatu pemahaman bahwa

53 Muhammad Imarah, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, hal.22.

54 Muhammad Imarah, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, hal.23, 24.

kekuasaan yang adil dan sejati adalah kekuasaan yang bersumber langsung dari Tuhan. Kendati faktor yang melatarbelakangi munculnya pemikiran teokrasi di Eropa dengan apa yang kita lihat di dalam Islam terdapat perbedaan kontras dimana teori tersebut muncul di Eropa semata-mata untuk menjustifikasi bahwa apa yang dilakukan oleh para penguasa sekalipun zalim, itu tiada lain adalah petunjuk dari langit sehingga kemudian hak-hak rakyat untuk meluruskan dan mengkritik mereka sama sekali tidak ada jalan.

Walau demikian, kedua gagasan yang disebutkan di atas pada kenyataannya telah membawa hasil dan kesimpulan yang sama, karena di dalam literatur Syiah sendiri telah dinyatakan bahwa sistem politik dan kekuasaan merupakan bagian dari rukun agama sehingga tidak heran bila mereka juga menyatakan bahwa para imam (pemimpin) mereka semuanya *ma'sum*. Itu artinya bahwa ketika mereka yang berkuasa juga tidak ada jalan bagi rakyat untuk mengkritik pemimpin karena sudah pasti bahwa apa yang mereka lakukan adalah benar dan tidak mungkin salah, padahal dalam pandangan sekte lain (sunni) yang *ma'sum* hanyalah Nabi SAW.

Syiah dalam konteks ini mencoba melakukan satu analogi antara imam-imam mereka dengan Nabi SAW. Jika Nabi adalah seorang yang terjaga dari kesalahan dan dosa, maka para imam juga demikian. Keterjagaan dari dosa dan kesalahan menurut mereka meliputi keterjagaan yang berkaitan dengan masalah agama dan keduniaan. Mereka memandang bahwa umat ini tidak menutup kemungkinan semuanya sepakat dalam kesalahan, kesesatan dan bahkan kekufuran. Orang-orang Syiah meyakini bahwa yang terjaga dari kesalahan dan dosa tidak hanya Nabi tetapi juga para imam mereka.[55]

---

55 Muhammad Imarah, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, hal.25.

Bila pemikiran tersebut direnungi lebih dalam lagi maka akan nampak jelas satu model "fasisme baru"[56] yang menganggap adanya sekelompok orang mengklaim dirinya memiliki keistimewaan dan kemampuan yang tidak dimiliki kelompok lain sehingga hasilnya jelas bahwa umat ini tidak memiliki hak sedikit pun untuk mempermasalahkan para pemimpinnya, padahal di satu sisi umat ini kata Nabi tidak mungkin bersatu dalam kesesatan. Syiah dalam konteks ini telah berseberangan dengan pernyataan Nabi terkait dengan adanya konsep *ma'sum* tadi. Bahkan mereka telah menyatakan bahwa masalah kepemimpinan dan sistem politik di dalam suatu komunitas masyarakat merupakan salah satu rukun agama, sehingga tidak heran bila dalam buku-buku yang dijadikan sebagai referensi dalam sekte ini dijumpai adanya penegasan bahwa seorang Muslim tidak akan sempurna imannya bila ia tidak meyakini adanya seorang imam atau pemimpin.

Penjelasan tersebut mengisyaratkan bahwa dalam terminologi Syiah, masalah kekuasaan merupakan masalah 'kekuasaan agama'. Artinya sumber kekuasaan itu langsung dari langit yang diserahkan kepada mereka sebagai wakil-wakil Tuhan dalam menjalankan roda pemerintahan. Inilah yang kemudian menjadi perbedaan mendasar dengan kelompok lainnya termasuk ahlussunnah dan Mu'tazilah yang secara transparan menyatakan bahwa kekuasaan di dalam Islam bersifat sipil sehingga selain Nabi, kesemuanya berpotensi melakukan kesalahan. Seorang pemimpin yang menyalahgunakan kekuasaannya baik secara sengaja maupun tidak, tetap harus dinasehati.[57] Jadi teokrasi sebagai suatu sistem pemerintahan sesungguhnya tidak ada hubungannya

---

56 Fasisme sebagai suatu paham lahir dan berpengaruh di Italia antara tahun 1922-1944. Paham ini menolak adanya negara hukum yang demokratis dan menolak hak-hak kemerdekaan manusia, tidak ada pembagian kekuasaan yang mencegah tindakan sewenang-wenang. Pemimpin yang memegang kekuasaan adalah *Duce,* pemimpin atas *Capodel Governo.* Ciri dari negara fasis adalah otoriter, totaliter, dan corforatif, tidak mengenal hukum yang menjamin kemerdekaan hukum dan politik dari warga negaranya. Lihat Ayi Sofyan, *Etika Politik Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hal.158.

57 Muhammad Imarah, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, hal.26.

dengan Islam sebab Islam telah ada sekitar 10 abad sebelum teori teokrasi lahir di Eropa. Di dalam Islam, semua orang sama. Nabi sendiri tidak pernah mengklaim dirinya sebagai raja, bahkan dalam menjalankan dakwahnya penuh susah payah, dan sering mendapat intimidasi dari pihak Quraiys sehingga tidak heran bila Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa Nabi harus dipatuhi bukan karena beliau seorang penguasa, tetapi karena beliau adalah utusan Allah untuk manusia (*rasulullah ilannasi*).[58]

Muhammad Abduh mengatakan: khalifah di kalangan orang Muslim bukanlah seorang yang terjaga dari kesalahan dan dosa (ma'sum); dan bukan juga orang yang mendapat wahyu; dan tidak berhak mengklaim kalau hanya dirinya yang dapat menafsirkan al-Qur'an dan hadis. Dengan dasar ini, agama tidak memberikan kekhususan kepada mereka dalam memahami al-Qur'an dan hukum-hukum agama, termasuk juga mereka tidak diangkat ke derajat tertentu. Mereka tidak ada bedanya dengan yang lain. Orang-orang hanya berbeda dengan kejernihan akalnya dan kebenarannya dalam hukum. Selain itu, ia hanya dapat ditaati selama mengindahkan nilai-nilai agama yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Bila ia melenceng dari kedua sumber tersebut maka orang-orang Islam harus menasehatinya. Semua itu dilakukan karena orang-orang Islam lah yang mengangkatnya sebagai pemimpin, dan mereka pulalah yang memberhentikan dari jabatannya. Intinya, seorang penguasa adalah manusia biasa.[59]

Hal yang sama dinyatakan oleh Mahmud Syaltut. Beliau mengatakan: dari sini kita tahu bahwa khalifah bukanlah orang yang terjaga dari kesalahan dan dosa; dan bukan juga orang yang mendapat wahyu; dan ia tidak memiliki kelebihan dalam melihat dan memahami sesuatu. Ia hanya dapat memberi nasehat dan arahan, menegakkan hukum sesuai

58 Mustafa Hilmi, *Nizam al-Khilafah*, hal.10, 12, 13.

59 Ismail Badawi, *Nizamu al-Hukmi al-Islami Muqaranan Biannuzum Assiyasiyah al-Muasirah*, (Kairo: Dar al-Fiqr al-Arabi), hal.18, 19.

dengan yang digariskan oleh Allah. Dalam tugasnya ia dianggap sebagai wakil umat, ditaati selama ia melaksanakan tugasnya sesuai dengan aturan yang ditentukan oleh Allah; dan bila ia melenceng dari ketentuan yang ada maka ia pun dipecat.[60]

Thaha Husain mengatakan bahwa orang yang menganggap bahwa pemerintahan di dalam Islam adalah pemerintahan teokrasi adalah orang-orang yang tertipu dengan apa yang mereka dapatkan dari khutbah para *khulafa'* dan cerita masyarakat tentang para penguasa. Padahal semua itu tidak lebih dari janji antara orang-orang Islam dengan para *khulafa'*. Dasar munculnya negara dan kekuasaan di dalam Islam bukanlah teokrasi yang sakral, tetapi semata-mata merupakan urusan manusia yang berpotensi salah dan benar sehingga masyarakat diberi kesempatan untuk menerima dan menolak, ridha atau mengutuk apa yang dilakukan oleh para penguasa.[61]

Berdasar pada penjelasan di atas, kembali dapat dipertegas bahwa pemimpin di dalam Islam adalah manusia biasa. Karena itulah Nabi dalam banyak hadisnya menyebutkan bahwa seorang pemimpin di samping sebagai manusia biasa juga mereka sama sekali tidak ada bedanya dengan masyarakatnya. Di antara hadis yang menjelaskan tentang hal tersebut sebagai berikut:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ تَرْفَعُوْنِي فَوْقَ حَقِّي ، إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَنِي نَبِيًّا [62]

"Dari Ali bin al-Husain, Nabi bersabda: Janganlah engkau sekalian mengangkat aku (derajat) melebihi hakku, sesungguhnya Allah telah menjadikan Aku sebagai hamba-Nya sebelum menjadikan Aku sebagai Nabi".

60 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, hal.105.

61 Taha Husain, *al-Fitnah al-Kubra'*, (Kairo: Dar al-Ma'arif), Jld.1.hal.26, 27.

62 Hadis riwayat Tabrani.

قَالَ سُفْيَانُ وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لاَ تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَلَكِنْ قُولُوا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ.[63]

"Sufyan mengatakan: telah sampai kepadaku bahwasanya Nabi bersabda: Janganlah engkau sekalian berlebihan memujiku seperti orang Nasrani memuji Isa Ibnu Maryam, tetapi katakanlah: hamba Allah dan rasul-Nya".

عَنْ أَبِي مَسْعُوْدٍ أَنَّ رَجُلاً كَلَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ فَأَخَذَتْهُ الرَّعْدَةُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَوِّنْ عَلَيْكَ فَإِنَّمَا أَنَا ابْنُ إِمْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانَتْ تَأْكُلُ الْقَدِيْدَ.[64]

"Dari Ibnu Mas'ud, seorang lelaki berbicara dengan Nabi pada hari fathu Makkah (pembebasan/pembukaan kota Makkah) lalu ia gemetar, maka Nabi mengatakan kepadanya: Santai saja, aku ini adalah anak seorang perempuan dari Quraiys yang memakan daging dendeng".

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذَنَّهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ.[65]

"Dari Ummu Salamah, Nabi bersabda: Sesungguhnya aku adalah manusia seperti kalian, dan sesungguhnya engkau sekalian mengadukan perkara kalian kepadaku, maka semoga bukti di antara kalian jauh lebih baik dari yang lain sehingga aku dapat memutuskan perkaranya sesuai dengan yang aku dengar, maka barangsiapa yang perkaranya telah aku putuskan untuknya maka janganlah

63 Hadis riwayat Tabrani.

64 Hadis riwayat al-Hakim.

65 Hadis riwayat al-Baihaqi.

yang lain menuntutnya/mengambilnya karena sesungguhnya yang aku berikan padanya adalah bagian (potongan) dari api neraka".

Nampaknya Nabi memberikan pelajaran kepada para sahabatnya dan bahkan kepada ummatnya agar mereka tidak mengangkat Nabi ke derajat yang melebihi haknya, seperti yang telah dilakukan oleh orang-orang Nasrani terhadap Isa ibnu Maryam. Nabi hanyalah seorang hamba sebelum Allah mengangkatnya sebagai seorang Nabi. Seorang sahabat pernah berbicara dengan Nabi dengan gemetar, lalu Nabi mengatakan kepadanya: Biasa-biasa saja, aku ini hanyalah seorang anak dari seorang perempuan Quraiys yang juga memakan daging dendeng.

Karena pemimpin juga adalah manusia biasa seperti yang lain maka ia pun harus tunduk kepada aturan dan hukum yang berlaku. Karena itu, jika ia melanggar aturan yang ada maka ia pun harus dihukum seperti yang lain. Imam Ibnu Qudamah telah menjelaskan bahwa hukum *qisas* antara pemimpin dengan rakyat tetap berlaku. Hal yang sama juga ditegaskan oleh Imam al-Qurtubi kalau ulama sudah sepakat bahwa penguasa pun dihukum bila melakukan hal-hal yang mencederai rakyatnya. Itulah sebabnya mengapa para sahabat Nabi seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Amru bin Ash menghukum para aparatnya yang telah melakukan kesalahan.[66] Semua itu menandakan bahwa pemerintahan di dalam Islam bukan pemerintahan otoriter; dan seorang penguasa adalah manusia biasa sehingga tampuk kekuasaan yang diamanahkan kepadanya tidak bersifat absolut. Karena pemimpin di dalam Islam adalah manusia biasa maka pemerintahan di dalam Islam juga disebut sebagai pemerintahan sipil dan bukan pemerintahan yang berbau ketuhanan atau biasa disebut dengan pemerintahan teokrasi seperti yang telah disinggung.

66 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah,* hal.436, 438.

Jadi kekuasaan dalam Islam bukan teokrasi. Karenanya jika seorang penguasa melakukan kesalahan maka rakyat berhak menasehatinya. Abu Bakar ketika menjadi khalifah, ia meminta kepada masyarakatnya agar mengawasi kinerjanya, bahkan meminta diberi dukungan bila melakukan kebaikan, dan diluruskan bila melakukan kekeliruan.[67] Abu Bakar mengakui bahwa dirinya tidak mampu memimpin persis dengan cara Nabi karena ia menyadari bahwa Nabi tidak dibiarkan oleh Allah melakukan kesalahan, sementara dirinya tidak demikian. Kebiasaan Abu Bakar ketika menjabat sebagai khalifah, setiap ada masalah pasti mencari solusinya di dalam al-Qur'an. Kalau ia menemukan solusinya maka ia pun kemudian menyelesaikan masalah tersebut. Tetapi bila tidak ada solusinya di dalam al-Qur'an maka ia kemudian mencari dalam hadis; dan bila ia menemukan solusinya maka ia menyelesaikan masalah tersebut dengan hadis itu. Tetapi jika masalah yang dimaksud tidak ditemukan baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadis maka ia menanyakan kepada para sahabat apakah Nabi pernah menyelesaikan persoalan yang sama. Jika tidak ada dari mereka yang tahu bahwa Nabi pernah menyelesaikan masalah yang sama maka Abu Bakar mengumpulkan semua sahabat untuk bermusyawarah guna mencari solusi penyelesaian masalah yang dimaksud.[68]

Apa yang dilakukan oleh Abu Bakar juga dilakukan oleh Umar bin Khattab ketika menjadi khalifah. Ketika ada yang mengatakan: "Umar, bertakwalah kepada Allah, lalu ada seorang sahabat mengatakan kepada orang tadi, beraninya kamu mengatakan hal seperti itu kepada Umar. Umar mengatakan kepada sahabatnya: biarkan saja ia mengatakan apa yang ia mau karena tidak ada kebaikan bagi kamu sekalian bila ada suatu masalah dan kamu tidak mengatakannya. Begitu pula, tidak ada kebaikan

67 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, hal.442.

68 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Kairo: Dar al-Hadis), Jld.1.hal.51.

bagi kami bila tidak mau mendengarkannya".[69] Pada kesempatan lain, ketika kaum muslimin berhasil mendapatkan banyak harta dari Bahrain, Umar bin Khtattab naik di atas mimbar lalu mengatakan: seandainya mereka menginginkan harta tersebut segera dibagi maka akan dibagi. Maka berdirilah seorang sahabat sambil mengatakan kepada Umar, kami melihat orang-orang ajam (non Arab) mendirikan sebuah lembaga/perkantoran (diwan) untuk menangani masalah tertentu, maka sebaiknya Umar bin Khattab juga mendirikan lembaga seperti itu untuk kami. Umar pun bermusyawarah dengan para sahabat sehingga pada akhirnya semua sepakat bahwa setiap yang berhak mendapat bagian dari harta yang dimaksud identitasnya dicatat. Lalu mereka diberi bagian dari lembaga yang didirikan itu setelah Umar mendengar dan menerima beberapa masukan dari Ali bin Abi Thalib, Usman bin Affan, dan al-Walid bin Hisyam bin Mugirah.[70]

Apa yang dilakukan oleh Abu Bakar dan Umar bin Khattab sesungguhnya bukan masalah baru karena Nabi sendiri sebagai pembawa risalah dan suri teladan telah memberikan banyak contoh yang kesemuanya menunjukkan bahwa seorang penguasa tidak lebih dari rakyatnya. Beliau banyak melakukan musyawarah[71] dengan sahabat-sahabatnya sehingga Abu Hurairah dalam suatu riwayat mengatakan

---

69 Ibnu al-Jauzi, *Sirah Wamanakib Amiri al-Mukminin Umar bin Khattab* (Kairo: al-Maktabah al-Kayyimah), hal.167.

70 Jalaluddin Assayuti, *Tarikh al-Khulafa'* (Kairo: al-Maktabah Attaufikiyah), hal.143.

71 Musyawarah yang dilakukan nabi dengan sahabatnya hanya sebatas hal yang tidak ada nashnya, karena tentu tidak dibolehkan bagi Nabi bermusyawarah dengan sahabatnya pada hal-hal yang telah ditentukan hukumnya oleh nash atau dalil, demikian yang dikatakan oleh Imam Abu Bakar al-Jassas. Hal serupa juga sudah dinyatakan sebelumnya oleh Imam Ibnu Hazm bahwa masalah-masalah agama yang sangat terkait dengan wahyu dan bukan akal seperti masalah akidah, ibadah dan masalah halal dan haram tidaklah termasuk persoalan yang dimusyawarakan oleh Nabi, kecuali musyawarah itu dilakukan dengan tujuan memahami maksud suatu nash atau tafsirnya, karena musyawarah itu adalah bagian dari ijtihad sedangkan ijtihad tidak mungkin dilakukan bila ada nash. Lihat Abu Bakar al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Matba'ah al-Aukaf al-Islamiyah, 1335 H), Jld.2.hal.41. Lihat juga Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usuli al-Ahkam*, (Kairo: Matba'ah Assa'dah, 1347 H), Jld.6.hal.30.

bahwa ia tidak pernah melihat orang yang paling banyak bermusyawarah kecuali Nabi. Itu terbukti ketika perang Badar. Nabi keluar dari kota Madinah bersama beberapa sahabat untuk menghadang kafilah Quraiys yang datang dari Syam di bawah pimpinan Abu Sufyan bin Harb. Nabi mendapat berita bahwa pasukan Quraiys telah mendekat sehingga ia menyampaikan kepada para sahabat bahwa tentara Quraiys akan mendatangi mereka. Pada saat itulah Nabi bermusyawarah dengan para sahabat sebelum mengambil keputusan apakah menghadapi bala tentara Quraiys atau mundur dan kembali ke Madinah.

Setelah Nabi mengetahui bahwa bala tentara Quraiys sebentar lagi akan berhadapan dengan orang-orang Islam, Abu Bakar dan Umar bin Khtattab berdiri lalu mengatakan kepada Nabi untuk tidak mundur. Bahkan seorang sahabat bernama al-Miqdad bin Amru dengan tegas mengatakan kepada Nabi: teruskan apa yang telah diperintahkan oleh Allah padamu, dan kami akan tetap bersamamu. Kami, kata al-Miqdad tidak akan pernah mengatakan kepadamu seperti yang dikatakan Banu Israil kepada nabi Musa: pergilah kamu (Musa) bersama dengan Tuhanmu berperang, dan kami akan tetap tinggal di sini, tidak mau kemana-mana. Al-Miqdad menyatakan kepada Nabi kalau ia siap berperang bersamanya. Karena pernyataan sahabat adalah menghadapi Quraiys; dan itu yang diinginkan oleh Nabi maka beliau pun kemudian melanjutkan perjalanannya untuk menghadapi Quraiys.[72]

Setelah sampai ke Badar, seorang sahabat bernama Alhubab bin Munzir bin Jamuh mengatakan kepada Nabi: apakah tempat yang kita tempati ini adalah petunjuk dari Allah ataukah hanya inisiatif dan strategi saja? Nabi mengatakan: ini hanya inisiatif dan strategi saja. Kalau begitu kata Alhubab, lebih baik kita turun ke bawah sana. Di sana banyak air lalu kemudian kita membuat kolam dan mengisinya dengan air sehingga nanti kalau terjadi perang kita bisa minum sepuasnya dan

72 Ibnu Hisyam, *Assirah Annabawiyah*, (Kairo: Dar Alfajr li Atturats, 1999), Jld.2.hal.202.

musuh-musuh tidak minum. Maka saat itulah Nabi mengatakan kepada sahabatnya: inilah inisiatif yang paling bagus, lalu beliu memerintahkan untuk segera menuju ke tempat yang ditunjukkan oleh al-Hubab bin Almunzir tadi.[73]

Abdul Wahab Khallaf mengomentari peristiwa tersebut dengan menyatakan bahwa jika orang-orang Islam telah mengabaikan pentingnya musyawarah karena menganggapnya sebagai hal yang dianjurkan saja dan tidak mesti dilakukan maka sebenarnya itulah penyebab utama terjadinya banyak penyimpangan dalam sejarah pemerintahan umat manusia yang dianggap bertentangan dengan konstitusi yang berlaku. Mengabaikan musyawarah tidak dapat dikatakan sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan oleh Islam sebagai suatu hal yang mesti diapresiasi.[74] Karenanya seorang pemimpin di dalam Islam dalam menentukan setiap kebijakan harus berdasar pada musyawarah. Itulah sesungguhnya yang telah diajarkan oleh Islam sejak abad ke 7 M sebagai cara untuk mencegah kesewenangan dalam menjalankan roda pemerintahan. Maka tidak heran bila ada ulama mengatakan: "barang siapa yang mengabaikan serta meninggalkan musyawarah maka ia tidak akan pernah mendapat keberuntungan. Sebaliknya, barang siapa yang banyak bermusyawarah maka ia tidak akan pernah menyesal walau terjadi kesalahan".[75] Ibnu Atiyah menyimpulkan: "Seorang pemimpin wajib bermusyawarah; dan jika ia tidak mengindahkannya maka harus dipecat".[76]

Fakta-fakta sejarah tentang musyawarah yang dilakukan oleh Nabi bersama para sahabatnya adalah bukti konkret bahwa musyawarah memiliki signifikansi yang luar biasa dalam memutuskan setiap masalah termasuk perang. Hal yang paling menarik dari kisah-kisah tersebut

---

73 Ibnu Hisyam, *Assirah Annabawiyah*, Jld.2.hal.202.

74 Abdul Wahhab Khallaf, *Assiyasah Assyar'iyah*, (Kairo: Dar al-Kalam, 1988), hal.35.

75 Muhammad Farahat, *Al-Mabadi' al-Ammah fi Annizami Assiyasi al-Islami*, (Kairo: Dar Annahdah al-Arabiyah, 1997), hal.88.

76 Abu Abdillah al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1953), Jld.4.hal.249.

adalah kebesaran jiwa Nabi yang ditunjukkan kepada para sahabat dengan keridaannya menerima saran dan masukan yang disampaikan kepadanya oleh mereka. Padahal beliau adalah Nabi jika saja ia mau bersikap otoriter dan tidak mau peduli dengan pandangan dan saran para sahabat maka ia pun dapat melakukannya; dan tidak ada yang dapat menghalanginya. Tetapi Nabi sangat menghargai perasaan dan keinginan sahabatnya sehingga dengan senang hati ia menerima masukan. Seperti inilah sesungguhnya yang harus dicontoh dan dibumikan oleh para pemimpin dunia dewasa ini sebagai bentuk penerjemahan dan niat baik untuk bersatu dengan masyarakat dalam menentukan setiap kebijakan yang ada.

Dalam al-Qur'an ada ayat yang menegaskan wajibnya setiap orang untuk tunduk kepada pemimpin/ulil amri. Ayat yang dimaksud adalah firman Allah:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴿٥٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu". (*QS.Annisa': 59*).

Ayat tersebut di atas memang menjelaskan tentang wajibnya mentaati pemimpin. Walau demikian ketaatan kepada pemimpin sifatnya tidak mutlak, tetapi sangat tergantung pada sejauhmana pemimpin tersebut juga taat kepada Allah dan rasul-Nya. Itulah sebabnya para pakar mengatakan bahwa ketaatan kepada pemimpin tidak bersifat mutlak dapat dilihat dari kata: أَطِيعُواْ yang berarti "taatilah" tidak dijumpai ketika Allah menjelaskan tentang ulil amri di dalam ayat tersebut. Kata أَطِيعُواْ hanya disebutkan ketika Allah menyeru untuk ditaati begitu pula ketika Allah menyeru agar nabi-Nya juga ditaati. Allah dan rasul-Nya mutlak ditaati dan tidak dapat ditawar-tawar. Tidak seperti seorang pemimpin yang hanya ditaati bila mereka menyeru kepada kebajikan dan tidak mendurhakai aturan Allah

dan rasul-Nya. Pemimpin maupun yang dipimpin kesemuanya harus taat kepada aturan-aturan Allah dan rasul-Nya.

Pemimpin adalah bagian dari orang-orang yang beriman sehingga dibolehkan bagi mereka apa yang dibolehkan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman. Begitupula sebaliknya haram bagi seorang pemimpin, apa yang diharamkan oleh Allah kepada orang-orang yang beriman. Maka dari itu, bila seorang pemimpin menyatakan berlakunya suatu kebijakan yang bertentangan dengan aturan-aturan Allah maka masyarakat wajib memberikan nasehat kepada mereka dan menyatakan protes dan ketidakpatuhan terhadap kebijakan itu. Ketidakpatuhan kepada seorang pemimpin bila melenceng dari nilai-nilai kepatutan yang telah digariskan oleh agama banyak ditegaskan dalam hadis Nabi antara lain:

عَنْ عِمْرَانَ بنِ ٱلْحُصَيْنِ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ.

"Dari Imran bin al-Husain berkata, Nabi SAW bersabda: tidak ada ketaatan kepada siapa pun yang mendurhakai Allah SWT.". [77]

Pemimpin dalam pandangan Islam bukan manusia suci karena kekuasaan yang ada padanya hanya sebatas amanah yang mesti dijaga dan dijalankan dengan baik. Seperti itulah yang dipahami Umar bin Abdul Aziz ketika diangkat sebagai khalifah oleh orang-orang Islam. Beliau mengatakan: "wahai sekalian manusia, aku ini adalah salah satu dari kalian, hanya Allah membebaniku suatu hal yang lebih berat daripada kamu sekalian".[78] Bahkan sebagian pakar menganggap bahwa seorang khalifah tidak lebih sebagai orang yang disewa (ajir) oleh masyarakat untuk menjalankan tugas tertentu. Abu Muslim al-Khaulani

77 Hadis riwayat Attabrani.

78 Yusuf Qardawi, *Min Fikhi Addaulah fi al-Islam*, (Kairo: Dar. al-Syuruk, 1997), hal.34.

seorang ulama fikih dari kalangan tabi'in datang bertamu kepada khalifah Muawiah bin Abi Sufyan. Beliau mengatakan: keselamatan atasmu wahai *ajir*. Orang yang berada di tempat itu mengatakan: wahai Abu Muslim katakan kepada khalifah, keselematan atasmu wahai *amir* (raja). Tetapi Abu Muslim tetap saja mengatakan: keselamatan atasmu wahai *ajir.* Sehingga Muawiah mengatakan kepada semua yang hadir, biarkan Abu Muslim mengatakan hal itu, karena ia lebih tahu apa yang ia ucapkan.[79]

Dengan demikian sangat jelas bahwa setiap orang bertanggung jawab atas semua yang dilakukannya baik ia sebagai pemimpin maupun sebagai rakyat biasa. Seorang pemimpin tidak diangkat untuk menzalimi rakyat apalagi memperbudak dan bersenang-senang di atas penderitaan mereka. Pemimpimn diangkat agar dapat menegakkan hukum-hukum Allah secara adil tanpa tebang pilih atau pilih kasih. Semua harus tahu bahwa tidak satu pun tindakan yang menyalahi aturan-aturan Tuhan kecuali pasti dipertanggungjawabkan di akhirat. Kalau saja mereka di dunia dapat mengelak dari hukuman yang semestinya ia dapatkan karena kelihaian dan kepandaiannya maka di akhirat ia tidak akan lolos dari hukuman Allah SWT yang Maha Tahu dan Kuasa atas segalanya.

Kepala negara dalam Islam dianggap sebagai manusia biasa dan tidak memiliki keistimewaan yang membedakannya dengan masyarakat. Mereka menjadi kepala negara karena dipilih oleh masyarakat sesuai dengan hukum yang berlaku. Karena itu, kepala negara dalam Islam dianggap sebagai wakil rakyat. Pernyataan ini tidaklah bertentangan dengan pernyataan yang mengatakan bahwa kedaulatan ada pada syariat karena umatlah yang bertanggungjawab atas pelaksanaan nilai-nilai kedaulatan. Kepala negara dianggap sebagai wakil umat, karena umatlah yang dipercayakan untuk mengaplikasikan nilai-nilai kedaulatan walau

79 Yusuf Qardawi, *Min Fikhi Addaulah fi al-Islam*, hal.25.

pada dasarnya yang berdaulat adalah Allah SWT yang terimplementasi dalam bentuk syariat yang diajarkan kepada Nabi SAW.

Kekuasaan itu sesungguhnya diberikan kepada umat karena dianggap sebagai pelaksana. Tetapi karena adanya akad "*baiat*" antara umat dengan seorang yang diserahi amanah untuk menjadi pemimpin/presiden dengan satu konsekuensi bahwa ia akan mematuhi semua aturan agama ketika mengambil suatu kebijakan baik dalam bentuk perintah maupun dalam bentuk larangan.[80] Seorang pemimpin yang menyalahgunakan amanah yang diserahkan kepadanya berdasarkan *baiat* maka umat berhak menarik kepercayaan tersebut dengan memberhentikannya dari jabatannya.[81] Hal tersebut dapat dilakukan karena umat yang diserahi amanah oleh Allah SWT untuk mengangkat pemimpin maka ia pun juga berhak memberhentikannya.[82]

Dari sinilah kemudian dipahami mengapa para hakim (Qudah) pada awal Islam juga mengadili para pemimpin dan menyamakannya dengan masyarakat biasa dan memutuskan perkara mereka sesuai dengan aturan dan petunjuk agama karena para hakim memahami bahwa jabatan itu adalah amanah dari masyarakat selaku yang bertanggung jawab menjalankan aturan-aturan Allah seperti yang telah disinggung. Pertanyaannya kemudian adalah kalau pemimpin itu dianggap sebagai wakil umat; mengapa ia harus tunduk kepada pemimpinnya padahal mereka sendiri yang mengangkat? Sebelum menjawab pertanyaan tersebut perlu ditegaskan bahwa para ahli fikih menegaskan bahwa ketika umat/masyarakat mengangkat seorang pemimpin maka pada waktu yang sama mereka harus taat kepadanya. Penegasan tersebut dibangun oleh para ulama berdasarkan teks al-Qur'an dan hadis Nabi karena kewajiban

---

80 Lukman Arake, *Assiyadah Assyar'iyah Waatsaruha Ala Sultati Raisi Addaulah fi Rasmi Assiyasah al-Ammah Min Manzur al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Universitas al-Azhar, 2004), hal.135.

81 Lukman Arake, *Assiyadah Assyar'iyah*, hal.135.

82 Mahmud Syaltut, *Min Taujihat al-Islam*, (Kairo: al-Idarah al-Ammah li Attsakafah al-Islamiyah) hal.526.

taat itu terjadi sebagai bagian dari tabiat sistem pemerintahan Islam itu sendiri. Karena itu Nampak jelas adanya keterkaitan antara kekuasaan dengan ketaatan. Dengan demikian muncul pertanyaan kedua yakni kapan ketaatan itu harus diimplementasikan oleh umat; dan kapan umat itu tidak wajib taat kepada pemimpinnya?

Imam al-Qurtubi mengatakan bahwa hakekat ketaatan adalah memenuhi perintah. Kata *atta'ah* sendiri banyak ditemukan dalam al-Qur'an dan hadis Nabi yang pada umumnya menekankan mestinya setiap orang taat kepada Allah dan rasul-Nya, termasuk ketaatan kepada pemerintah. Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴿٥٩﴾

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (*nya*)*, dan ulil amri di antara kamu".* (*QS. Annisa: 59*).

وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾

"Dan taatlah kepada Allah dan rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar".(*QS. al-Anfal: 46*).

Sedangkan hadis Nabi yang memberikan penekanan tentang pentingnya menaati pemimpin antara lain:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَيَلِيْكُمْ بَعْدِيْ وُلَاةٌ فَيَلِيْكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ وَالْفَاجِرُ بِفُجُوْرِهِ فَاسْمَعُوْا لَهُمْ وَأَطِيْعُوْا فِيْمَا وَافَقَ الْحَقَّ وَصَلُّوْا وَرَاءَهُمْ فَإِنْ أَحْسَنُوْا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَسَاؤُوْا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ.[83]

"Dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi bersabda: Akan ada pemerintah yang akan menangani urusanmu setelahku, maka akan menjabat urusanmu orang baik dengan kebaikannya, dan orang jahat dengan kejahatannya, maka dengar dan taatlah kepada mereka selama kebijakan mereka sesuai dengan kebenaran, dan shalatlah di belakang mereka. Jika mereka berbuat baik, maka kebaikan itu untukmu dan untuknya, dan jika mereka berbuat salah maka salah itu untukmu dan dosanya untuk mereka".

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ اسْمَعْ وأَطِعْ وَلَوْ لِعَبْدٍ حَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ.[84]

"Dari Anas, bahwasanya Nabi mengatakan kepada Abu Zar: Wahai Abu Zar, dengar dan patuhlah kepada pemimpin walau ia adalah seorang budak Habasyi yang kepalanya (rambutnya) seperti anggur kering".

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَطَاعَنِيْ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِيْ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيْرَ فَقَدْ أَطَاعَنِيْ وَمَنْ يُعْصِ الْأَمِيْرَ فَقَدْ عَصَانِيْ.[85]

"Dari Abu Hurairah, Nabi bersabda: Barangsiapa yang mentaatiku maka sungguh ia taat kepada Allah, dan barangsiapa yang mendurhakaiku maka sungguh ia telah mendurhakai Allah. Dan barangsiapa yang mentaati raja maka ia mentaatiku; dan barangsiapa yang mendurhakai raja maka ia mendurhakaiku".

83 Hadis riwayat Tabrani.

84 Hadis riwayat Bukhari

85 Hadis riwayat Baihaqi.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلاَّ أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ.[86]

"Dari Ibnu Umar, Nabi bersabda: Patuh dan taat atas seorang Muslim terhadap apa yang ia suka dan yang ia benci, kecuali jika ia diperintah melakukan maksiat, maka jika ia diperintah melakukan maksiat maka tidak ada kepatuhan dan ketaatan".

عن ابْن عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.[87]

"Dari Ibnu Abbas, dari Nabi. Beliau bersabda: Barangsiapa yang melihat sesuatu yang ia tidak suka dari pemimpinnya maka hendaklah ia bersabar, karna tidak seorang pun yang memisahkan diri dari orang banyak (*kelompok*) *lalu ia mati kecuali matinya mati jahiliah".*

Ayat dan hadis di atas menekankan pentingnya mentaati Allah, rasul-Nya dan pemerintah walau pada kenyataannya para ulama berbeda pendapat tentang makna *ulil amri* yang ada dalam ayat tersebut. Imam Ibnu Katsir mengatakan bahwa sesuai riwayat dari Ibnu Abbas bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah ahli fikih dan agama. Sedangkan menurut Mujahid bin Jabr, Ata' bin Abi Rabah, dan al-Hasan al-Basri bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah para ulama. Walau demikian Ibnu Katsir sendiri berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* dalam ayat tersebut bersifat umum yang meliputi para umara/pemerintah dan termasuk para ulama.[88]

86 Hadis riwayat Baihaqi

87 Hadis riwayat Bukhari

88 Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, (Kairo: Dar Misr Littiba'ah), Jld.1.hal.518.

Hal yang sama juga disebutkan oleh Imam Ibnu al-Arabi bahwa makna *ulil amri* terdapat dua pendapat. Pertama adalah pendapat Maimun bin Mihran bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah para pemimpin pasukan (*ashabu assaraya*). Kedua adalah pendapat Jabir bin Abdullah bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah para ulama, dan pendapat ini juga diperpegangi oleh kebanyakan ulama dari kalangan tabi'in. Walau demikian, Ibnu al-Arabi menyatakan bahwa pendapat yang sah menurutnya adalah para pemerintah/umara' dan para ulama.[89]

Sedangkan Imam Ibnu Jarir Attabari menjelaskan bahwa makna *ulil amri* terdapat beberapa pendapat. Pertama ada yang mengatakan bahwa makna *ulil amri* adalah para pemerintah. Kedua ada yang mengatakan bahwa makna *ulil amri* adalah para ulama dan ahli fikih. Ketiga, makna *ulil amri* adalah para pemimpin pasukan. Keempat, ada yang mengatakan bahwa makna *ulil amri* adalah para sahabat Nabi. Walau pada akhirnya Imam Ibnu Jarir menyatakan bahwa pendapat yang paling sah adalah pendapat yang mengatakan pemerintah berdasarkan hadis Nabi yang menekankan pentingnya menaati pemerintah selama mereka mengindahkan aturan-aturan agama.[90]

Selain yang telah disebutkan, hadis-hadis di atas juga menjelaskan bahwa memang akan ada seseorang yang baik, dan adapula yang tidak baik. Mereka tetap harus didengar dan ditaati selama kebijakan mereka sesuai dengan kebenaran, termasuk shalat di belakang mereka. Kebaikan yang mereka lakukan untuk semua orang, sedangkan kesalahan yang mereka lakukan dosanya untuk mereka sendiri. Ketaatan terhadap perintah Nabi merupakan bagian dari ketaatan kepada Allah, begitu pula sebaliknya menyalahi perintah Nabi sama dengan menyalahi perintah Allah. Karena itu, dalam pandangan Islam, mentaati pemimpin sama dengan mentaati Nabi selama mereka tidak memerintahkan hal-hal

89 Ibnu al-Arabi, *Ahkam al-Qur'an,* (Mesir: Matba'ah Dar Assa'adah, 1331 H), Jld.1.hal.718.

90 Ibnu Jarir Attabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an,* (Mesir: Matba'ah al-Amiriyah Bulaq, 1325 H), Jld.5.hal.93.

yang bertentangan dengan agama. Berbeda jika mereka memerintahkan hal-hal yang dilarang oleh agama maka tidak ada kepatuhan dan ketaatan bagi mereka. Ketika tidak ada ketaatan bukan berarti harus memberontak, tetapi mereka harus dinasehati dengan sabar dan dengan kepala dingin agar mereka insaf; atau diberhentikan dari jabatannya jika memang tidak ada lagi cara dan solusi lain.

Pemimpin yang adil dan bijaksana harus ditaati dan dibantu oleh masyarakatnya termasuk ketika ada kelompok atau oknum yang mencoba untuk melakukan hal-hal yang tidak baik kepadanya seperti melakukan tindakan huru-hara, mengadu domba, atau memberontak. Salah satu hak seorang pemimpin yang adil adalah memberikan kehidupan yang cukup baginya dan keluarganya. Dalam riwayat disebutkan bahwa ketika Abu Bakar menjadi khalifah, pada awalnya beliau sering ke pasar untuk menjual pakaian, lalu ketemu dengan Umar bin Khattab dan Abu Ubaidah bin Jarrah. Keduanya bertanya kepada Abu Bakar, mau ke mana? Beliau mengatakan: mau ke pasar. Keduanya mengatakan: untuk apa? Bukankah engkau sekarang sudah jadi pemimpin? Abu Bakar mengatakan: dari mana aku menghidupi keluargaku. Keduanya mengatakan: pergilah agar kami dapat memberimu sesuatu yang dapat menghidupi keluargamu. Karena sesuatu yang diberikan kepadanya belum dapat mencukupi diri dan kelurganya sehingga ia pun meminta agar ditambah; dan kemudian menjadilah pemberian itu 500 dirham.[91] Pemberian yang didapatkan Abu Bakar sempat berhenti pada awal pemerintahan Umar bin Khattab, tetapi hal itu tidak berlangsung lama, apalagi setelah para sahabat yang lain melakukan koordinasi sehingga pemberian itu berlanjut kembali walau jumlahnya sedikit agak berbeda dengan sebelumnya.

Termasuk hak seorang pemimpin di dalam Islam adalah memberikan nasehat kepada mereka dan memintanya agar senantiasa menegakkan

91 Muhammad Farahat, *al-Mabadi' al-Ammah fi Annizami Assiyasi al-Islami*, hal.248.

amar ma'ruf nahi munkar, karena agama memang adalah nasehat seperti yang dinyatakan oleh Nabi. Salah satu kelebihan yang diberikan oleh Allah kepada umat ini adalah karena senantiasa menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* seperti yang disebutkan dalam al-Qur'an:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴿١١٠﴾

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah".(*QS. Ali Imran:* 110).

BAB EMPAT

OTORITAS KEPALA NEGARA MEMBUAT UNDANG-UNDANG

Suatu hal yang menarik bahwa fikih Islam oleh sebagian pakar dimaknai sebagai agama dan aturan, walau sesungguhnya yang membuat undang-undang dan aturan adalah Allah SWT. Hukum-hukum syariat sangatlah jelas yakni bersumber dari al-Qur'an dan hadis Nabi. Syariat Islam pada dasarnya adalah bersifat suci dan sakral tidak sama dengan aturan yang dibuat oleh manusia atau yang disebut undang-undang konvensional.[92] Dalam sejarah pemerintahan Islam banyak dijelaskan bahwa dalam kondisi tertentu seorang kepala negara diberi ruang untuk membuat suatu aturan dengan cara melakukan ijtihad. Tentu saja aturan yang dikeluarkan oleh seorang kepala negara harus dipatuhi dan ditaati oleh rakyat selama aturan tersebut berdasar pada al-Qur'an dan hadis nabi SAW. Penegasan akan adanya ketaatan kepada seorang kepala negara terimplementasi berdasarkan al-Qur'an dan hadis Nabi. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

92 Subhi Mahmasani, *Falsafatu Attasyri' fi al-Islam*, (Bairut: Dar Ilmi Lilmalayin, 1980), hal.255.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَـٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya". (QS. Annisa: 59).

Begitupula dalam hadis nabi terdapat penegasan tentang pentingnya taat kepada seorang pemimpin. Di antara hadis yang dimaksud ialah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَيَلِيْكُمْ بَعْدِيْ وُلَاةٌ فَيَلِيْكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ وَالْفَاجِرُ بِفُجُوْرِهِ فَاسْمَعُوْا لَهُمْ وَأَطِيْعُوْا فِيْمَا وَافَقَ الْحَقَّ وَصَلُّوْا وَرَاءَهُمْ فَإِنْ أَحْسَنُوْا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَسَاؤُوْا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ.[93]

"Dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi bersabda: Akan ada pemerintah yang akan menangani urusanmu setelahku, maka akan menjabat urusanmu orang baik dengan kebaikannya, dan orang jahat dengan kejahatannya, maka dengar dan taatlah kepada mereka selama kebijakan mereka sesuai dengan kebenaran, dan shalatlah di belakang mereka. Jika mereka berbuat baik, maka kebaikan itu untukmu dan untuknya, dan jika mereka berbuat salah maka salah itu untukmu dan dosanya untuk mereka".

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَبِي ذَرٍّ: اسْمَعْ وأَطِعْ وَلَوْ لِعَبْدٍ حَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ.[94]

93 Hadis riwayat Tabrani.

94 Hadis riwayat Bukhari

"Dari Anas, bahwasanya Nabi mengatakan kepada Abu Zar: Wahai Abu Zar, dengar dan patuhlah kepada pemimpin walau ia adalah seorang budak Habasyi yang kepalanya (rambutnya) seperti anggur kering".

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَطَاعَنِيْ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِيْ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيْرَ فَقَدْ أَطَاعَنِيْ وَمَنْ يُعْصِ الْأَمِيْرَ فَقَدْ عَصَانِيْ.[95]

Dari Abu Hurairah, Nabi bersabda: Barangsiapa yang mentaatiku maka sungguh ia taat kepada Allah, dan barangsiapa yang mendurhakaiku maka sungguh ia telah mendurhakai Allah. Dan barangsiapa yang mentaati raja maka ia mentaatiku; dan barangsiapa yang mendurhakai raja maka ia mendurhakaiku".

Hadis di atas menjelaskan bahwa suatu ketika akan ada seseorang yang memimpin dengan baik, dan adapula yang memimpin tidak baik. Mereka tetap harus didengar dan ditaati selama kebijakan mereka sesuai dengan kebenaran, termasuk shalat di belakang mereka. Kebaikan yang mereka lakukan untuk semua orang, sedangkan kesalahan yang mereka lakukan dosanya untuk mereka sendiri. Ketaatan terhadap perintah Nabi merupakan bagian dari ketaatan kepada Allah, begitu pula sebaliknya menyalahi perintah Nabi sama dengan menyalahi perintah Allah. Karena itu, dalam pandangan Islam, mentaati pemimpin sama dengan mentaati Nabi selama mereka tidak memerintahkan hal-hal yang bertentangan dengan agama. Berbeda jika mereka memerintahkan hal-hal yang dilarang oleh agama maka tidak ada kepatuhan dan ketaatan bagi mereka. Ketika tidak ada ketaatan bukan berarti harus memberontak, tetapi mereka harus dinasehati dengan sabar dan dengan kepala dingin agar mereka insaf; atau diberhentikan dari jabatannya jika tidak ada lagi solusi lain.

95 Hadis riwayat Baihaqi

Pemimpin yang adil dan bijaksana harus ditaati dan dibantu oleh masyarakatnya termasuk ketika ada kelompok atau oknum yang mencoba untuk melakukan hal-hal yang tidak baik kepadanya seperti melakukan tindakan huru-hara, mengadu domba, atau memberontak. Pentingnya seseorang taat kepada pemimpin tidak hanya dipertegas oleh Allah dalam al-Qur'an dan nabi dalam hadis-hadisnya. Tetapi para ulama juga telah sepakat (ijma') bahwa mentaati seorang pemimpin hukumnya wajib. Itulah sebabnya mengapa para pemimpin terdahulu sejak masa khulafaurrasyidin, telah banyak melakukan ijtihad untuk mencari solusi hukum yang dianggap tepat terkait dengan masalah-masalah yang dihadapi oleh mereka. Jika ijtihad para pemimpin tersebut dianggap sebagai bagian dari konvensi para ulama maka serta merta menjadi bagian daripada hukum Islam.[96]

Para ulama di dalam Islam diberikan kewenangan untuk melakukan ijtihad terkait dengan masalah-masalah baru yang status hukumnya masih belum jelas. Pada waktu yang sama seorang kepala negara juga diberikan hak yang sama karena di dalam Islam mereka dianggap sebagai orang yang paling bertanggung jawab atas segala sesuatunya yang terjadi di tengah masyarakat. Seorang kepala negara harus selalu berusaha untuk mencari solusi terbaik dalam membimbing dan mengatur masyarakatnya agar tercipta nilai-nilai keadilan dan kesejahteraan. Semua itu dapat terwujud dengan baik apabila setiap orang dapat melakukan kewajibannya dengan baik sehingga semua pada akhirnya akan mendapatkan hak-haknya termasuk masyarakat kecil, fakir miskin, dan para anak yatim.

Dalam bahasa agama, seorang kepala negara harus mampu menjaga apa yang disebut dengan *al-masalih addaruriyyah.* Islam memberikan penekanan khusus agar *al-masalih addaruriyyah* betul-betul dapat ditegakkan dengan baik. Cakupan *al-masalih addaruriyyah* atau *addaruriyyat al-khamsah* adalah menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga

96 Subhi Mahmasani, *Falsafah Attasyri' fi al-Islam*, hal.256.

akal, menjaga keturunan dan kehormatan, serta menjaga harta. Bila semua itu dapat terjaga dan terimplementasi dengan baik maka tentu semua individu dalam masyarakat akan merasa damai dan tenteram. Kehidupan mereka akan semakin rukun dengan adanya pertalian dan hubungan emosional yang begitu kuat di antara mereka.

A. Kepala Negara dan Prinsip Perubahan Hukum

Dalam Islam, pendapat atau ijtihad seorang presiden yang berkenaan dengan masalah politik dan adiministrasi negara terkadang mengalami perubahan disebabkan berubahnya kondisi dan keadaan yang mempengaruhinya. Kebijakan seorang kepala negara terkadang harus berubah dan berbeda dengan yang sebelumnya disebabkan oleh alasan tertentu. Perubahan itu bisa saja terjadi baik sifatnya dalam bentuk perubahan total maupun perubahan itu dalam bentuk membatasi pemberlakuannya sesuai dengan hasil ijtihadnya yang baru. Adanya perubahan kebijakan merupakan suatu hal yang lumrah dalam sejarah pemerintahan Islam. Sebagai contoh, Umar bin Khattab dalam suatu masa tertentu pernah mengambil suatu kebijakan hukum tertentu lalu kemudian pada waktu yang lain mengambil suatu kebijakan hukum yang berbeda dengan yang pertama padahal kasusnya sama. Ketika Umar bin Khattab ditanya tentang perubahan yang dimaksud, beliau mengatakan: ini yang kami ketahui dan ini juga yang kami ketahui. Maksud dari pernyataan tersebut sesungguhnya adalah bahwa beliau telah memutuskan perkara yang sama dengan hukum yang berbeda sesuai dengan ilmu dan ijtihadnya. Bahkan beliau seringkali tidak mengambil kebijakan hukum yang diputuskan oleh para pendahulunya disebabkan karena kondisi dan keadaan yang berubah di masanya dibanding dengan masa sebelumnya. Atau boleh jadi karena adanya pertimbangan tertentu yang dianggap sangat mempengaruhi terjadinya perubahan kebijakan itu sendiri.[97]

97 Yusuf Qardawi, *Al-Siyasah al-Syar'iyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah), hal.127.

Hal yang patut digaris bawahi ialah adanya ijtihad yang dilakukan dalam hal-hal yang memang ada kemungkinan melakukan ijtihad di dalanya. Tetapi hal tersebut tidaklah dimaknai bahwa hukum yang disimpulkan dalam kondisi tertentu dimaksudkan untuk diberlakukan di setiap negeri atau wilayah Islam, dan berlaku secara terus menerus. Dengan alasan itulah, Umar bin Khattab terkadang melakukan ijtihad dalam banyak masalah yang dihadapinya dengan cara berkonsultasi dengan para sahabat yang ada di Madinah. Lalu kemudian, ia juga menyerukan kepada para bawahannya untuk melakukan hal yang sama termasuk kepada para hakim-hakimnya (qadhi) di beberapa pelosok negeri yang telah menjadi bagian dari wilayah kekuasaan Islam. Dengan adanya indikasi tersebut, Umar bin Khattab nampak mengakui kemungkinan terjadinya perubahan hukum disebabkan karena perbedaan wilayah, situasi dan kondisi. Karena itulah, perubahan hukum dalam kondisi tertentu menjadi lumrah disebabkan luasnya wilayah Islam di samping para sahabat nabi juga telah berpencar ke berbagai wilayah yang tentunya memiliki perbedaan masalah, kasus, dan problematikanya masing-masing.[98]

Dalam konteks ini imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan: "Berubah dan berbedanya sebuah fatwa tergantung dengan berubahnya zaman, tempat, kondisi, niat dan manfaat".[99] Hal yang sama juga dikatakan oleh Ibnu Khaldun: "Sesungguhnya kondisi alam/dunia, umat/masyarakat, manfaat serta agama mereka tidak akan selamanya satu bentuk dan sistem yang tetap. Tetapi terjadi perbedaan dengan terjadinya perbedaan hari, perbedaan zaman, dan perpindahan dari suatu kondisi ke kondisi yang lain. Suatu hal terjadi pada seseorang, terjadi pada waktu, terjadi pada wilayah, dan juga terjadi pada daerah, zaman, dan negeri. Ketentuan Tuhan atau *sunnatu Allah* yang telah berlaku pada hamba-hamba-Nya".[100]

---

98 Ali Hasaballah, *Usul al-Tyasy'ri' al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Ma'arif), hal.84.

99 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqiin*, Jld.2.hal.1.

100 Ibnu Khaldun, *Mukaddimah Ibnu Khaldun*, (Bairut: Dar al-Jail), hal.31.

Berdasar pada ulasan tersebut nampak jelas bahwa sistem politik Islam bukanlah sesuatu yang *jumud* akan tetapi sangat kondisional sesuai dengan kehidupan serta kebutuhan masyarakat. Syariat Islam bukanlah sesuatu yang menghalangi seseorang atau masyarakat untuk melaju dan bergerak maju, tetapi syariat Islam adalah sumber cahaya yang dijadikan sebagai pedoman oleh manusia dalam menjalani hidup dan kehidupannya ke arah yang lebih baik dan lebih terhormat. Hakikat kehidupan sosial seperti ini akan senantiasa mengalami perubahan dari masa ke masa. Namun berubahnya suatu hukum agama disebabkan karena adanya perubahan kondisi hanya terjadi pada masalah yang tidak berkaitan dengan akidah dan ibadah. Ibnu Qayyim al-Jauziyah menegaskan: " Sesungguhnya hukum dan maslahat terbagi dua: pertama, ada bagian yang tidak berubah seperti hukum wajibnya sesuatu yang memang wajib, haramnya sesuatu yang memang haram, misalnya haramnya mencuri, haramnya berzina, haramnya membunuh, haramnya berlaku zalim, dan juga misalnya halalnya jual beli, halalnya sewa menyewa, dan halalnya menikah. Kedua, hal-hal yang berubah dengan berubahnya maslahat waktu dan tempat, dan kondisi seperti jumlah kadar *ta'zir* dan jenis-jenisnya".[101]

Berdasar pada pemaparan kaedah tersebut di atas maka sebaiknya dalam mengambil suatu keputusan hukum harus selalu berpedoman serta mendalami sisi-sisi maslahat objek yang dituju. Karena maslahat merupakan *illat* suatu hukum sekaligus menjadi dasarnya maka semestinya kaedah tersebut diperkuat dan diikuti oleh kaedah yang lain yakni: "kalau *illat-illat* tersebut telah tiada atau mengalami perubahan maka semestinya hukum-hukum yang dihasilkan daripadanya juga berubah atau hilang". Itulah mengapa di dalam kaedah usul fikih dikatakan:

اَلْحُكْمُ يَدُوْرُ مَعَ عِلَّتِهِ وُجُوْداً وَعَدَمًا

101 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Igatsah Allahfan*, (tp.tt) Jld.1.hal.346.

"Sesungguhnya suatu hukum agama yang terbangun atas adanya illat, ada tidaknya hukum tersebut tergantung pada illat-nya".[102]

Dengan demikian, seyogyanya bagi para mujtahid termasuk kepala negara untuk lebih cermat melihat maslahat dan *illat* sesuatu dibalik adanya suatu perintah atau larangan di dalam agama terutama terkait dengan masalah muamalah agar tidak terkesan ceroboh atau keliru baik dalam mengambil suatu kebijakan hukum, fatwa atau sesuatu yang bersifat putusan. Hal tersebut dimaksudkan agar masyarakat dalam hal ini tidak menjadi korban, atau paling tidak mereka tidak merasa berat terhadap suatu masalah. Seperti inilah sebenarnya yang dipahami oleh para ulama sahabat. Mereka sama sekali tidak kaku apalagi statis dalam memahami suatu teks agama. Mereka selalu mencoba menelusuri dan mendalami lebih jauh teks-teks tersebut sehingga mereka pun pada akhirnya sampai pada suatu kesimpulan hukum yang tepat dan benar.

B. Berubahnya Penafsiran Suatu Teks

Nampaknya para ulama fikih telah menerima adanya kaedah "*tagayyuri al-ahkam*" atau berubahnya suatu hukum. Namun demikian, mereka berbeda dalam hal boleh tidaknya perubahan tersebut jika dalam suatu masalah tertentu ada nasnya secara jelas baik dari al-Qur'an maupun hadis nabi. Adanya perbedaan tersebut sesungguhnya kembali kepada sifat hukum Islam itu sendiri, dan juga termasuk teks-teksnya yang dianggap sakral dan suci.[103]

Telah dimaklumi bahwa di dalam Islam telah terjadi *nasakh* atau pembatalan suatu hukum yang lama dengan hukum yang baru[104] baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadis nabi. Pembatalan tersebut merupakan

---

102 Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, hal.222.

103 Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, hal.224.

104 Pembatalan suatu hukum yang lama (nasakh) dengan hukum yang baru disepakati oleh para ulama kalau hanya terjadi ketika nabi masih hidup. Adapun setelah nabi wafat maka *nasakh* itu tidak terjadi lagi.

hal yang wajar karena memang kenyataannya terjadi apalagi pembatalan tersebut dianggap sebagai *ta'dilu nassin binassin* atau penggantian *nash* dengan *nash*. Namun yang menjadi masalah adalah apakah boleh penggantian suatu hukum agama yang ditetapkan berdasarkan *nash* dengan sesuatu yang tidak ada nashnya, misalnya dengan ijtihad atau dengan hukum konvensional dan juga hukum adat kebiasaan dan sebagainya? Penjelasan para ulama terkait dengan masalah yang disinggung adalah bahwa jika suatu nash/teks agama berkaitan dengan urusan agama dan ibadah maka hukum-hukumnya tetap dan tidak boleh dirubah sampai dunia hancur karena masalah dasar-dasar agama (usuluddin), kaedah-kaedah tauhid, dan masalah iman adalah merupakan suatu kesatuan yang bersifat kekal abadi yang menuntut adanya: "*attaabbudu wa iltizamu annassi*".[105]

Selain alasan yang telah disinggung, juga dijelaskan bahwa agama adalah merupakan suatu hal yang mesti berlaku bagi setiap yang masih hidup dan yang baru dilahirkan sampai hari kiamat. Pemberlakuan nilai-nilai agama Islam meliputi seluruh kosmos ini, sehingga dengan demikian tidak ada artinya perubahan waktu, perubahan tempat dan perubahan kondisi, karena sesuatu yang sudah ditetapkan akan selamanya tetap walau terjadi perubahan waktu, tempat dan kondisi.[106] Juga telah dijelaskan bahwa jika suatu teks agama berkaitan dengan masalah *muamalah* yang bersifat keduniaan maka yang menjadi dasar ialah melihat makna serta *illat* yang menyebabkan hukum tersebut ada. Demikian yang dikatakan mayoritas ulama fikih. Yang menjadi perdebatan mereka adalah jika dalam suatu masalah hukum yang ada yang berdasar pada nash. Apakah boleh bagi seseorang melakukan ijtihad di dalamnya?.

Dalam masalah ini ada sebagian ulama mengatakan bahwa melakukan ijtihad dalam hal-hal yang sudah ada nashnya hukumnya

105 Assyatibi, *al-Muwafakat fi Usuli al-Syariah*, (Kairo: Matba'ah Al-Rahmah), Jld.2.hal.300. Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, hal.225.

106 Ibnu Hazm, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Jld.2.hal.6.

tidak boleh (haram). Sementara sebagian yang lain mengatakan bahwa melakukan ijtihad dalam hal seperti yang disebutkan dapat saja dilakukan namun dalam kondisi tertentu. Pendapat yang mengatakan haram hukumnya berdasar pada kaedah yang mengatakan:

لاَ اِجْتِهَادَ فِي مَوْضِعِ النَّصِّ.[107]

"Tidak boleh berijtihad dalam masalah yang ada nashnya"

لاَ اِجْتِهَادَ مَعَ وُرُوْدِ النَّصِّ.[108]

"Tidak boleh berijtihad bila ada nash".

Kaedah tersebut tentu dianggap sebagai kaedah yang bersifat mutlak. Artinya mereka tidak akan pernah menerima suatu ketentuan hukum yang menyalahi teks-teks agama baik al-Qur'an maupun hadis nabi. Di samping hukum-hukum yang sudah tetap itu juga tidak akan mengalami perubahan kendati terjadi perubahan kondisi, dan bahkan diharamkan mengeluarkan fatwa atau berijtihad bila menyalahi teks-teks agama yang dimaksud. Adapun masalah yang erat kaitannya dengan *urf* (kebiasaan), dan adanya *taysir* (kemudahan) karena adanya *al-harj wa al-masyakkah* (kesukaran) hanyalah terjadi pada masalah-masalah yang tidak ada nashnya.[109]

Muhammad Abu Zahrah mengatakan: "Seperti yang anda lihat bahwa maslahat tidak ada di depan *nash*, dasar daripada *nash* tersebut adalah *qat'iy,* begitu juga *dilalahnya* adalah *qat'iy*. Adapun jika suatu hukum ditetapkan berdasarkan *nash* yang dasarnya adalah *zanniy*, atau *dilalahnya* adalah *zanniy*, sementara masalahat ditetapkan berdasarkan pada sesuatu yang *qat'iy* dan tidak diragukan akan adanya seperti itu yang sesungguhnya

107 Abdullah bin Yusuf al-Judaiy, *Taisir Ilmi Usul al-Fikhi*, (Maktabah Syamilah), Jld.3.hal.92.

108 Amir bin Isa, *Daur al-Ijtihad fi Tagyiri al-Fatwa* (Maktabah Assyamilah), hal.4.

109 Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, hal.225.

merupakan bentuk maslahat yang telah diteguhkan oleh syariat Islam serta sesuai dengannya, maka maslahat dapat *mentakhsis nash* yang bersifat umum dan tidak bersifat *qat'iy*, termasuk *khabar ahad* dapat ditolak bila bertentangan dengan maslahat tadi. Hal itu terjadi karena di depan kita terdapat dua dalil yang satunya bersifat *zanniy*, dan yang satunya lagi bersifat *qat'iy*. Sedangkan dalam ketetapan ilmu fikih disebutkan bahwa jika sesuatu yang bersifat *zanniy* bertentangan dengan sesuatu yang bersifat *qat'iy* maka yang bersifat *zanniy* dapat *ditakhsis* dengan yang *qat'iy*, dan bila seandainya tidak dapat dilakukan *pentakhsisan* (pengkhususan) maka yang bersifat *zanniy* itu dapat ditolak".[110]

Para ulama fikih dari semua mazhab sepakat bahwa jika maslahat bertentangan dengan *nash* yang bersifat *qat'iy* maka maslahat tersebut dianggap tidak ada artinya kecuali dalam kondisi darurat yang membolehkan sesuatu yang dilarang, tetapi tetap harus dalam kondisi yang wajar.[111] Hal tersebut berdasar pada firman Allah:

فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (*memakannya*) *sedang dia tidak menginginkannya dan tidak* (*pula*) *melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".* (*QS. al-Baqarah: 173*).

Para ulama fikih memberikan beberapa contoh tentang bolehnya menyalahi aturan *nash* dalam kondisi darurat. Misalnya Umar bin Khattab membatalkan hukum potong tangan bagi para pencuri pada musim paceklik atau *amul maja'ah* akibat kondisi sulit yang terjadi.[112] Contoh yang lain adalah ketika terjadi perang, para musuh menjadikan orang-orang Islam sebagai perisai mereka di depan para tentara Islam, apakah dalam kondisi

110 Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fikih,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabiy), hal.274.

111 Yusuf Qardawi, *Assiyasah Assyar'iyyah,* hal.158.

112 Lukman Arake, *Assiyadah Assyar'iyyah wa Atsaruha Ala Sultati Raisi Addaulah*, hal.314.

seperti ini pasukan Islam boleh menyerang musuh dengan menghantam mereka dengan panah dan sebagainya lalu membunuh orang-orang Islam yang dijadikan perisai padahal darah mereka terjaga dengan keislamannya, ataukah kita membiarkan para musuh menyerang kita akibat adanya orang-orang Islam yang dijadikan perisai oleh mereka?

Dalam kondisi seperti di atas, Abu Hamid Al-Gazali mengatakan: "Orang-orang kafir yang menjadikan orang-orang Islam sebagai tawanan dan perisai, kalau kita membiarkan mereka maka mereka akan menyerang kita, dan akan menguasai negeri Islam serta akan membunuh semua orang Islam. Namun jika kita menyerang mereka termasuk orang-orang Islam yang dijadikan perisai maka kita akan membunuh orang-orang Islam yang terjaga darahnya dan mereka tidak berdosa, dan tentu hal tersebut tidak ada dasarnya di dalam agama. Sementara kalau kita membiarkan mereka maka pasti orang-orang kafir tersebut akan menguasai semua orang-orang Islam, lalu mereka membunuh orang-orang Islam termasuk membunuh tawanan yang terdiri dari orang-orang Islam sehingga boleh jadi pada akhirnya nanti ada yang mengatakan: tawanan yang terdiri dari orang-orang Islam bagaimana pun pasti akan terbunuh, sehingga menjaga semua orang-orang Islam jauh lebih baik dan lebih dekat kepada *maqasid assyari'ah*, karena kita tahu secara pasti bahwa maksud daripada agama adalah menimalisir korban, sebagaimana kita dituntut untuk menyelamatkan mereka bila hal itu dapat dilakukan. Tetapi jika hal itu kita tidak dapat lakukan maka menimalisir korban yang harus kita lakukan, dan hal tersebut kita lakukan karena melihat maslahat. Hal tersebut diketahui secara pasti sebagai tujuan agama dengan bersandar hanya pada satu dalil dan berdasar pada dasar tertentu, bahkan dengan dalil yang tidak terhitung. Namun dengan penetapan seperti ini dengan cara seperti ini yakni membunuh orang-orang Islam yang tidak berdosa yang dijadikan perisai oleh musuh tentu tidak ada

dasarnya. Maka contoh maslahat seperti ini tidaklah diambil dengan cara analogi terhadap suatu dasar tertentu".[113]

Nampaknya Abu Hamid al-Gazali menentang dirinya sendiri dengan mengatakan: "Bagaimana mungkin penguasaan orang-orang kafir atas orang-orang Islam masih termasuk sesuatu yang dikira-kira? Bagaimana mungkin boleh membunuh orang-orang Islam yang dijadikan perisai hanya dengan dasar perkiraan semata? Abu Hamid al-Gazali menjawab sendiri masalah tersebut dengan mengatakan: Kita hanya dapat melakukan hal itu jika memang bersifat *qat'iy* (pasti) atau paling tidak mendekati sifat pasti".[114]

Intinya adalah maslahat yang dianggap bertentangan dengan *nash* dalam masalah muamalat dan adat/kebiasaan yang terkadang berubah maslahatnya dapat diambil, dan hal tersebut tidak termasuk mengabaikan *nash* dengan pikiran belaka. Tetapi jika maslahat yang didasari dengan *nash* yang tidak mungkin berubah maka tidak boleh diabaikan karena sesungguhnya hal tersebut merupakan implementasi dari banyaknya dalil yang menguatkannya. Namun jika dalam masalah selain muamalah seperti ibadah, dan hal-hal yang telah ditentukan hukum-hukumnya maka kita tidak boleh mengacu pada maslahat, karena hukum-hukum yang ada di sini tidaklah mengalami perubahan kecuali dalam kondisi darurat saja yang membolehkan untuk mengambil maslahat tersebut sesuai dengan keperluan.[115]

Memang ada sebagian ulama menganggap bahwa maslahat dapat didahulukan atas *nash* agama sekalipun tidak dalam kondisi darurat. Pendapat seperti itu sering dinisbahkan kepada Najamuddin Attufi seperti yang dijelaskan oleh beberapa ulama kontemporer misalnya Syeh Muhammad Mustafa Salabiy,[116] Syeh Muhammad Abu Zahrah,[117] dan Syeh

113 Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustasfa'*, (Bairut: Dar al-Fikr) Jld.1.hal.294.

114 Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustasfa'*, Jld.1.hal.294.

115 Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam,* (Kairo: Matba'ah, al-Halabiy), hal.231.

116 Muhammad Mustafa Salabi, *Ta'lil al-Ahkam*, hal.295.

117 Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fikhi*, hal.265.

Ramadan al-Buti.[118] Mereka dalam penjelasannya mengatakan bahwa yang dimaksud oleh Najamuddin Attufi bahwa maslahat boleh didahulukan dari pada *nash* sekalipun *nash* tersebut bersifat *qat'iy*. Namun di sisi lain, sebagian ulama justru menegaskan bahwa yang dimaksud oleh Najamuddin Attufi tentang bolehnya maslahat didahulukan daripada *nash* adalah *nash* yang bersifat *zanni* saja, dan bukan *nash* yang bersifat *qat'iy*.[119] Artinya, *nash* yang berisifat *qat'iy* tetap harus didahulukan daripada maslahat, demikian kata Husain Hamid Hassan.[120]

C. Kebijakan Presiden Harus Berdasarkan Maslahat

Dalam literatur Islam ada dikenal dengan istilah maslahat. Para pakar bahasa Arab menamai *maslahat* sama dengan manfaat seperti yang disebutkan Ibnu Manzur dalam karya monumentalnya *lisan al-Arab*.[121] Demikian juga Abu Bakar Arrazi, sebagai pakar bahasa Arab dalam buku monumentalnya *mukhtar assihah* mengatakan bahwa kata *maslahat* adalah lawan dan kebalikan dari *mafsadah* atau kerusakan.[122] Sedangkan *maslahat* dalam pandangan ulama fikih seringkali dimaknai sebagai suatu manfaat yang ditujukan dan diprioritaskan oleh Allah SWT untuk hamba-hamba-Nya dalam rangka menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka.[123]

Dengan penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa segala sesuatu yang dapat menyebabkan tercapainya suatu manfaat disebut dalam bahasa agama dengan *maslahat*, baik *maslahat* itu mendatangkan manfaat kepada manusia atau justru menolak suatu kerusakan dan menjauhkannya dari manusia itu sendiri.

---

118 Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi Assyar'i al-Islami*, (Bairut: Muassasah Arrisalah), hal.178.

119 Husain Hamid Hassan, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi), hal.538.

120 Untuk lebih jelasnya mengenai pandangan Najamuddin Attufi tentang konsep maslahat dan nash, lihat buku penulis: Assiyadah Assyar'iyyah wa Atsaruha Ala Sultati Raisi Addaulah, hal.316-321.

121 Ibnu Manzur, *Lisanu al-Arab*, (Bairut: 1997), Jld.2.hal.517.

122 Abu Bakar Arrazi, *Mukhtaru Assihah*, (Bairut: Maktabah Libnan), hal.154.

123 Said Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Syariah al-Islamiyah*, hal.27.

Mengindahkan *maslahat* yang bersifat umum merupakan salah satu dasar penting di dalam Islam dalam mengatur setiap masalah dan urusan yang berkaitan dengan masyarakat secara keseluruhan, baik yang berkaitan langsung dengan masalah dunia maupun yang berkaitan dengan masalah akhirat. Oleh sebab itu, syariat Islam telah memberikan otoritas yang berdasar pada al-Qur'an, dan hadis nabi begitu pula kaidah-kaidah umum agama kepada seorang kepala negara untuk mengatur kehidupan masyarakatnya baik secara perorangan maupun kelompok. Memang kepala negara di dalam Islam diberi otoritas begitu besar dan luas, namun pada waktu yang sama, syariat Islam mewajibkan atas para pemimpin untuk senantiasa mengambil suatu kebijakan dengan tidak sewena-sewena agar kemudian tidak melanggar kode etik agama. Karena kebijakan yang diambil walau berdasar pada hak proregatif seorang pemimpin bila masuk dalam kategori menyalahgunakan wewenang, kepercayaan, dan kekuasaan atau ada unsur balas dendam, atau untuk mencapai suatu tujuan tertentu padahal ternyata tidak ada hubungannya dengan kepentingan orang banyak, maka kesemuanya dianggap sebagai kezaliman karena menyalahi nilai-nilai dan aturan agama.

Seorang kepala negara dalam menjalankan tugas-tugasnya demi mensejahterakan masyarakatnya sehingga ia kemudian berhasil memenuhi semua kebutuhan pokok mereka tentu bukan suatu hal yang mudah dilakukan karena membutuhkan berbagai macam strategi politik di samping anggaran yang begitu besar. Maka dari itu, seorang pemimpin dalam mengambil suatu kebijakan apa pun tetap harus berdasar pada prinsip *maslahat*. Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan: "Sesungguhnya syariat Islam, asas dan bangunannya dalam hal pengambilan keputusan berdasar pada *maslahat* manusia dalam hidup dan matinya. Syariat Islam kesemuanya adalah rahmat, kesemuanya adalah adil, kesemuanya adalah hikmah, kesemuanya adalah *maslahat*. Semua masalah yang keluar dari nilai-nilai keadilan menjadi kecurangan, nilai-nilai rahmat menjadi laknat,

nilai-nilai maslahat menjadi kerusakan, dan nilai-nilai hikmah menjadi kesewenangan, kesemuanya dianggap bukan bagian dari syariat Islam kendati diliputi berbagai macam interpretasi".[124]

Berdasar pada penjelasan tersebut, maka nilai-nilai *maslahat* di dalam Islam telah menjadi suatu keharusan bagi seorang presiden dalam mengambil kebijakan yang terkadang mengharuskan dirinya untuk mengintervensi urusan-urusan pribadi masyarakatnya. Langkah-langkah tersebut dapat dilakukan bila masyarakat melakukan hal-hal yang bertentangan dengan norma, dan aturan yang ada karena dianggap telah mencederai nilai-nilai maslahat itu sendiri. Bentuk intervensi terhadap urusan pribadi masyarakat memang boleh dilakukan oleh seorang kepala negara, tetapi intervensi tersebut tetap harus mengacu pada kaedah fikih yakni:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ.[125]

"Kebijakan pemerintah terhadap rakyat harus berdasar pada maslahat".

Intervensi yang dilakukan oleh seorang presiden terhadap urusan pribadi masyarakatnya baik yang berkaitan dengan masalah ekonomi, kemasyarakatan maupun yang lainnya, dianggap sebagai salah satu jalan untuk menciptakan dan menumbuhkembangkan nilai-nilai keadilan secara menyeluruh. Seorang penguasa dalam mengintervensi urusan masyarakatnya tidak boleh menyalahi *makasid al-syariah*, tetapi justru intervensi tersebut tetap harus mengacu pada nilai-nilai *maslahat* karena hanya dengan cara begitulah nilai-nilai keadilan akan tetap ada yang pada intinya masih menjadi bagian dari *ta'awun alal birri wattakwa*

124 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqiin,* Jld.3.hal.14.

125 Jalaluddin Assayuti, *al-Asybah wa Annazair*, (Kairo: Dar Assalam), Jld.1.hal.278.

atau saling membantu dalam kebaikan dan takwa sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ٢

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran". (*QS. Al-Maidah: 2*).

Intervensi yang dilakukan pemerintah terhadap kehidupan masyarakat secara umum dimaksudkan untuk menjaga *maslahat* mereka di samping juga merupakan bentuk koordinasi antara berbagai macam hak dan kewajiban bagi setiap warga negara yang patuh terhadap hukum yang selalu berdasar pada prinsip dan nilai-nilai syariat Islam. Dalam sejarah kehidupan nabi sangat jelas bahwa beliau telah berhasil membumikan nilai-nilai agama dengan berhasilnya menegakkan nilai-nilai keadilan di tengah masyarakatnya pada waktu itu dengan berdasar pada *maslahat* secara umum.

Sebagai contoh dalam masalah pembatasan harga atau *tas'ir*, ekspoloitasi atau *istiglal*, dan penimbunan barang atau *ihtikar*, serta pengaturan pasar dengan cara memantau atau mengawasi agar tidak terjadi penipuan, pelanggaran kode etik dalam bermuamalah pada setiap lini kehidupan masyarakat. Nilai-nilai itu pulalah yang dilakukan oleh para generasi sahabat yang kesemuanya bertujuan untuk menggapai *maslahat* bagi seluruh masyarakatnya. Contoh lain adalah ketika terjadi wabah penyakit seperti virus corona atau covid 19 seperti sekarang ini tentu peran pemerintah sangat diharapkan kehadirannya oleh masyarakat. Karena itu, jika pemerintah sudah mengambil langkah-langkah pencegahan bahkan keputusan dalam bentuk pelarangan misalnya menahan diri untuk tidak keluar rumah, berkerumun dengan jumlah banyak, dan lain-lain sebagainya maka mau atau tidak, redha

atau tidak, masyarakat semestinya patuh dan mengindahkan aturan tersebut agar tidak terjadi penularan satu sama lain.

Dengan demikian, menjaga *maslahat* dalam setiap kebijakan merupakan bentuk pembumian nilai-nilai *makasid al-syariah* karna telah menjadi kewajiban bagi setiap penguasa untuk senantiasa mengindahkan nilai-nilai tersebut karena dialah yang bertanggung jawab penuh atas segala kebijakan yang ada dalam rangka mewujudkan nilai-nilai kepatutan di dalam bermasyarakat.

Imam Jalaluddin Assayuti mengatakan: "kaedah ini, yakni: *tasarrufu al-imami ala arra'iyati manutun bilmaslahah* telah dinyatakan oleh Imam Syafi'i. Beliau mengatakan: posisi seorang pemimpin di tengah masyarakatnya bagaikan posisi seorang wali terhadap anak-anak yatim. Assayuti mengatakan bahwa dasar dari semua itu adalah riwayat Said bin Mansur dalam bukunya. Said mengatakan telah diceritakan kepada kami Abu al-Ash dari Abu Ishak, dari sahabat nabi Bara' bin Azib mengatakan: Umar bin Khattab mengatakan: aku menjadikan diriku terkait dengan harta kekayaan Allah (kekayaan negara) seperti posisi seorang wali terhadap anak-anak yatim. Kalau aku butuh, aku akan mengambilnya, bila aku dalam keadaan berkecukupan maka aku akan mengembalikannya, dan bila aku tidak butuh maka aku tidak akan mengambilnya".[126]

Di sisi lain, terkait dengan persoalan di atas, Ibnu Nujaim mengungkapkan dua hal penting. Pertama: bila kebijakan seorang presiden harus berdasar pada prinsip *maslahat* dalam setiap hal yang berkaitan dengan kepentingan umum, maka setiap kebijakan yang diambil itu dapat dijalankan bila sesuai dengan prinsip *maslahat*. Namun bila kebijakan tersebut dianggap bertentangan dengan prinsip *maslahat* maka tidak boleh dilaksanakan. Kedua: kebijakan yang diambil oleh seorang hakim (kadhi) terkait dengan harta anak yatim, harta yang ditinggalkan (tarikah) atau

126 Jalaluddin Assayuti, *al-Asybah wa Annazair*, Jld.1.hal.278.

harta wakaf kesemuanya harus berdasarkan prinsip *maslahat*. Karena itu, jika ia melakukannya dengan mengabaikan prinsip *maslahat* maka kebijakan-kebijakannya dianggap tidak sah.[127]

Jelaslah bahwa tujuan umum syariat Islam adalah menggapai kemaslahatan bagi semua orang dalam kehidupannya dengan mendatangkan manfaat dan menolak mudarrat. Olehnya itu, dapat dikatakan bahwa di dalam Islam memang otoritas kepala negara sangatlah luas terutama dalam mengatur kehidupan masyarakatnya agar tercipta ketentraman dan kesejahteraan hidup agar kemudian dianggap sebagai negara yang baik. Tentu saja negara yang baik pada dasarnya adalah negara yang mampu membumikan dua fungsi penting seperti yang disebutkan oleh para pakar hukum Islam kontemporer. Dua fungsi penting yang dimaksud ialah:[128]

Pertama: fungsi dakwah kepada kebajikan. Dakwah kepada kebajikan ketika dilakukan oleh lembaga yang memiliki otoritas di tengah masyarakat tidak hanya sebatas sebagai dakwah. Tetapi juga mampu membumikan dakwah tersebut dalam setiap perilaku dan tindakan positif demi tercapainya *maslahat* bagi masyarakat. Dengan demikian, negara dalam konteks agama tidak dapat disebut sebagai negara yang baik kecuali prinsip-prinsip yang dijalankannya adalah mengacu pada prinsip *maslahat* bagi seluruh masyarakat dalam semua lini kehidupan.

Kedua: *al-amru bil ma'rufi wannahyu anil munkari*. Bagian kedua ini sesungguhnya masih perpanjangan dari bagian pertama. Tetapi dalam menciptakan kesejahteraan di tengah masyarakat, negara dituntut untuk tetap konsisten pada nilai-nilai *al-amru bil ma'rufi wannahyu anil munkari* sehingga diberikan otoritas dalam mengambil kebijakan sebagai langkah untuk menjamin tetap terciptanya nilai-nilai kepatutan di dalam masyarakat dengan menghindari hal-hal yang dianggap mungkar. Nilai-nilai kepatutan atau *al-ma'ruf* merupakan suatu hal

127 Ibnu Nujaim, *al-Asybah wa Annazair,* (Muassasah al-Halabiy, 1968), hal.124.

128 Ahmad al-Husariy, *Addaulah Wasiyasah al-Hukmi fi al-Fikhi al-Islam*, Jld.1.hal.114-115.

yang sangat dianjurkan oleh agama terkait dengan masalah perilaku serta bagaimana berinteraksi dengan sesama. Semua itu tentu tidak terlepas dari petunjuk-petunjuk agama baik dari al-Qur'an maupun dari hadis nabi dan seterusnya. Sedangkan kemungkaran adalah segala bentuk perilaku atau tindakan yang dilarang oleh Allah SWT baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadis nabi-Nya; dan semua yang dapat membahayakan kehidupan masyarakat termasuk dengan merebaknya berbagai macam bentuk kejahatan di tengah masyarakat.

Kebijakan yang baik adalah kebijakan yang muncul dari ruh dan semangat nilai-nilai agama untuk mencapai keadilan dan kesejahteraan di tengah masyarakat. Maka dari itu, Islam memberikan otoritas yang luas kepada seorang kepala negara dalam hal-hal yang tidak tertera adanya *nash*. Hal itu dimaksudkan agar seorang penguasa dapat memerintah serta mengatur pola kehidupan masyarakat agar lebih baik dengan tetap melakukan musyawarah. Otoritas yang luas itu, dalam perspektif agama tidaklah dianggap bertentangan dengan kedaulatan hukum atau *siyadatu assyar'i* selama tidak menyalahi aturan serta prinsip-prinsip agama secara terang-terangan.

BAB LIMA

RUANG LINGKUP KEBIJAKAN KEPALA NEGARA DALAM ISLAM

Seperti yang telah disinggung bahwa pada prinsipnya presiden di dalam Islam diberi kewenangan dan otoritas yang cukup luas terkait dengan hal-hal yang belum diatur hukumnya oleh agama misalnya masalah kontemporer dalam kehidupan masyarakat. Para pakar mencontohkan seperti pembangunan instansi perkantoran, pemberlakuan pajak, pembentukan rumah tahanan bagi para pelaku kejahatan, dan semua hal yang dianggap penting sesuai kebutuhan akibat kondisi yang kesemuanya boleh jadi memang belum dikenal di masa lampau.[129] Di sisi lain, sebagian ulama membatasi otoritas dan kebijakan kepala negara dapat diberlakukan dalam tiga hal. Kebijakan kepala negara yang dimaksud harus diberlakukan karena di samping sebagai orang yang paling bertanggungjawab juga sekaligus sebagai pemegang kekuasaan politik dalam suatu negara. Ketiga hal pokok yang dimaksud ialah:[130]

129 Subhi Mahmasani, *Falsafatu Attasri' fi al-Islam*, hal.256.

130 Yusuf al-Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal.70.

- Pertama, hal-hal yang belum diatur hukumnya oleh agama yakni tidak ada nash atau teksnya.
- Kedua; hal-hal yang memiliki makna lebih dari satu
- Ketiga; hal-hal yang bersifat *maslahah mursalah*.

A. Hal-hal yang Belum Diatur Hukumnya Oleh Agama

Kebijakan seorang kepala negara dapat dilaksanakan bila kebijakan tersebut belum diatur hukumnya oleh agama. Hal-hal yang belum diatur hukumnya oleh agama, atau yang tidak ada nashnya ialah segala sesuatu yang tidak ada dalil *syar'inya* baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi. Masalah yang tidak ada nashnya, para mujtahid termasuk kepala negara diberi kewenangan untuk mengambil suatu keputusan hukum. Pembolehan tersebut oleh para ulama berdasar pada beberapa hadis Nabi antara lain:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَا أَحَلَّ اللهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلاَلٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ فَاقْبَلُواْ مِنَ اللهِ الْعَافِيَةَ

"Abu Darda' berkata: Nabi bersabda: Apa yang dihalalkan oleh Allah dalam kitab-Nya (al-Qur'an) maka hukumnya halal, dan apa yang diharamkan oleh Allah maka hukumnya haram, dan apa yang tidak disebutkan dianggap sebagai hal yang dimaafkan, maka terimalah hal-hal yang dimaafkan itu dari Allah".131

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيه وسَلَّم: إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ لَهَا رَحْمَةً لَكُمْ فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا

131 Abu Abdillah al-Hakim, *al-Mustadrak Ala Assahihaini*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), Jld.2.hal.406.

"Dari Abu Tsa'labah al-Khusyani, Nabi Saw bersabda: Sesungguhnya Allah telah mewajibkan beberapa kewajiban maka janganlah engkau abaikan/tinggalkan, dan Allah telah memberikan batasan-batasan maka janganlah engkau melampauinya/melanggarnya, dan Allah telah mengharamkan beberapa hal maka janganlah engkau melanggarnya, dan Allah mendiamkan beberapa hal dengan tidak menentukan hukumnya padahal tidak lupa, itu sebagai rahmat bagimu, maka janganlah engkau mencari-cari/mempersoalkannya".132

Dari dua hadis tersebut di atas dapat dipahami bahwa tidaklah semua masalah di dalam Islam ada dalilnya, tetapi terdapat beberapa hal yang tidak dijelaskan hukumnya berdasarkan nash/teks agama secara langsung. Bahkan ada juga beberapa hal dimana Islam hanya menjelaskan masalahnya secara garis besarnya saja (ijmali). Sebaliknya banyak hal yang dijelaskan hukumnya dengan rinci (tafsili).[133] Kendati demikian, bukan berarti bahwa seorang kepala negara dalam mengambil suatu kebijakan tidak lagi harus bermusyawarah dengan orang-orang yang dianggap mampu memberikan saran positif kepadanya termasuk dengan para ulama bila masalah yang dimaksud erat kaitannya dengan agama yang belum dijelaskan hukumnya secara rinci. Dalam pandangan Islam, setiap kebijakan yang bertentangan dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip agama tidak mesti ditaati. Hal tersebut berdasar pada pernyataan Nabi:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوْفِ.

"Nabi bersabda: Tidak ada ketaatan bagi siapa pun yang mendurhakai Allah, sesungguhnya ketaatan itu hanya pada hal-hal yang baik".134

Secara induksi, di dalam Islam ada hal-hal yang dapat berubah hukumnya dengan berubahnya waktu dan tempat termasuk manusianya.

---

132 Muhyiddin Annawawi, *al-Arbain Annawawiyah*, (Kairo: Dar Adda'wah al-Islamiyah), hal.59.

133 Yusuf al-Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal.71.

134 Hadis riwayat Muslim.

Perubahan tersebut bisa jadi merupakan perubahan total (kulliy) atau hanya sebagiannya saja (jus'i), dimana Islam tidak menyatakan secara tegas hukumnya, tetapi penentuan hukumnya kembali kepada ijtihad para ulama sesuai kondisi dan tempat keberadaannya, walau memang tetap harus berdasar pada nilai-nilai agama dan *makasidnya*. Masalah yang demikian itu disebut dengan *mantiqah al-afwi* atau objek dimana Islam memberikan toleransi, keringanan atau penyesuaian karena dapat dimaafkan.

Dalam Islam juga kita jumpai hal-hal yang dapat mengalami perubahan hukum kendati memang hukumnya sejak awal ditegaskan tetapi hanya secara garis besarnya saja (ijmali). Hal yang demikian itu, penjelasan hukumnya secara detail diserahkan sepenuhnya kepada para ulama untuk berijtihad.[135] Selain itu, di dalam Islam ada juga hal-hal yang sesungguhnya tidak terlalu banyak mengalami perubahan hukum dengan berubahnya kondisi dan waktu bahkan manusia itu sendiri misalnya urusan rumahtangga, dan masalah-masalah yang berkaitan dengan tindak pidana dimana Islam telah banyak memberikan penjelasan hukum secara detail disertai dengan dalil-dalilnya.[136]

Kalau diperhatikan secara seksama dalil-dalil agama yang ada, maka akan terlihat bahwa ternyata lebih banyak berkutat pada hal-hal yang telah disebutkan di atas. Yakni dalil-dalil agama terkadang menjelaskan suatu permasalahan hukum dengan detail, dan terkadang pula menjelaskan suatu persoalan hukum tetapi hanya garis besarnya saja. Adapun detailnya diserahkan sepenuhnya kepada para ulama untuk melakukan ijtihad sesuai dengan kode etik serta aturan-aturan yang ada. Tentu hal yang terakhir ini dapat dianggap sebagai keringanan atau rahmat bagi manusia dari Allah SWT. Semua itu terjadi agar Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin* dapat dibumikan dan diaplikasikan dari waktu ke waktu. Dengan

135 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal. 71.

136 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal. 72.

demikian, jika seorang kepala negara dalam menentukan suatu kebijakan hukum yang belum dijelaskan baik secara garis besarnya maupun secara detail maka kebijakannya dapat dianggap sebagai kebijakan yang benar selama dilakukan sesuai dengan aturan-aturan yang telah dijelaskan oleh agama dalam berijtihad.[137] Beberapa contoh yang disebutkan ulama terkait bolehnya kebijakan seorang kepala negara dilaksanakan di tengah masyarakat:

1. Pemberlakuan pajak kepada masyarakat bila dibutuhkan. Pajak tersebut bisa tertuju pada pajak harta, dan bisa juga tertuju pada pajak properti seperti bangunan dan tanah. Namun hal tersebut oleh para ulama hanya boleh dilakukan seorang penguasa setelah memenuhi beberapa syarat di antaranya: pertama; pemerintah tersebut dianggap adil, kedua; tujuan pemberlakuannya adalah untuk kepentingan orang banyak, ketiga; demi mencapai keadilan dan kesejahteraan masyarakat, keempat; adanya kondisi yang menuntut pemberlakuan tersebut, kelima; tetap menjaga nilai-nilai keadilan dalam memberlakukan pajak itu, serta menghapusnya bila memang kondisi dan keuangan negara sudah tidak membutuhkannya.[138]
2. Mendirikan lembaga keuangan negara (baitul mal).[139]

B. Masalah yang Memiliki Makna Lebih dari Satu

Masalah yang memiliki kemungkinan makna lebih dari satu merupakan suatu masalah yang dapat dibijaki oleh seorang kepala negara. Adapun hal-hal yang dijelaskan oleh agama, dan diberikan kewenangan kepada seorang kepala negara untuk mengambil kebijakan hukum di dalamnya misalnya masalah tawanan perang. Seorang kepala negara dapat memilih salah satu

137 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal. 72.

138 Ahmad al-Husariy, *al-Siyasah al-Iqtisadiyah wa Annuzum al-maliyah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah), hal.558.

139 Untuk lebih detailnya lihat Lukman Arake, *Assiyadah al-syar'iyyah*, hal.333.

dari empat atau lima hukum terkait dengan tawanan perang tersebut yakni, membebaskan mereka, menerima tebusan dari mereka, memperbudak mereka, membunuh mereka, atau mengambil *jizyah* dari mereka. Ketika seorang kepala negara memilih salah satu dari lima kemungkinan tadi, bukan berarti bahwa ia memilih begitu saja tanpa memperhatikan maslahat yang ada. Karenanya, kebijakan tersebut harus senantiasa berdasar pada maslahat termasuk dengan mengkonsultasikannya dengan pihak-pihak terkait.[140]

Para ulama melihat bahwa seorang kepala negara dapat melepaskan tawanan perang bila orang-orang Islam dalam keadaan kuat dan tidak dikhawatirkan dipermainkan oleh musuh bila terjadi perang. Tujuan pelepasan itu adalah untuk menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan toleransi. Dengan begitu, orang-orang di luar Islam akan senantiasa tertarik dengan Islam sehingga tidak menutup kemungkinan mereka di kemudian hari masuk Islam tanpa merasa ada tekanan dari pihak mana pun.[141] Sementara itu, di lain sisi seorang kepala negara dapat mengambil tebusan dari mereka bila negara pada saat itu butuh banyak anggaran misalnya untuk memperkuat pertahanan negara agar tidak mudah dironrong oleh negara lain. Atau boleh jadi, harta atau tebusan yang diambil itu digunakan untuk melepaskan orang-orang Islam yang ditawan oleh pihak musuh dengan cara menebus mereka.[142] Adanya pelepasan atau tebusan yang diambil dari tawanan perang berdasar pada firman Allah SWT dalam surah Muhammad:

140 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah,* hal.74.

141 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal. 74.

142 Yusuf Qardawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal. 74.

فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ٤

"Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (*di medan perang*) *maka pancunglah batang leher mereka sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir. Demikianlah apabila Allah menghendaki niscaya Allah akan membinasakan mereka tetapi Allah hendak menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain. Dan orang-orang yang syahid di jalan Allah, Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka".* (*QS.Muhammad: 4*)

Selain dari masalah tawanan, bagi seorang kepala negara dapat mengambil kebijakan atau pilihan sendiri dalam hal pembagian harta rampasan seperti yang telah dicontohkan oleh nabi dan beberapa sahabatnya seperti Abu Bakar, dan Umar bin Khattab. Selain itu, masalah yang dapat dibijaki oleh seorang kepala negara adalah terkait dengan masalah *hirabah* yang hukumnya dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur'an:[143]

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (*tempat kediamannya*)*, yang demikian itu* (*sebagai*) *suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar".* (*QS. Al-Maidah: 33*).

143 Untuk lebih jelasnya lihat Lukman Arake, *Assiyadah al-syar'iyyah*, hal.335-336.

C. Hal-hal yang Bersifat *Maslahah Mursalah*

Hal yang dapat dibijaki oleh seorang kepala negara sekaligus dapat dilaksanakan ialah hal-hal yang bersifat *maslahah mursalah* yang tidak ada dalilnya.[144] Dalam hal bolehnya suatu kebijakan seorang presiden dilaksanakan bila terkait dengan *maslahah mursalah*. Imam Abu Ishak Assyatibi menjelaskan bahwa sebaiknya seorang presiden ketika mengambil suatu kebijakan berdasarkan konsep *maslahah mursalah* untuk memperhatikan beberapa hal berikut ini: [145]

Pertama: sebaiknya kebijakan tersebut sesuai dengan *makasid al-syariah* sehingga dianggap tidak bertentangan dengan salah satu syariat Islam termasuk tidak bertentangan dengan dalil-dalil syariat Islam yang ada;

Kedua: jika dalam kebijakan tersebut didalami dan diamati secara baik dan seksama maka sangat rasional sifatnya. Namun hal tersebut tidaklah termasuk hal yang bersifat ritual karena hal-hal yang bersifat ritual di dalam Islam tidak dapat dipahami secara detail makna dan maksudnya misalnya hal yang berkaitan dengan wudhu, shalat, puasa dalam waktu-waktu tertentu termasuk masalah haji.

Demikianlah penjelasan tentang tiga hal dimana kebijakan seorang kepala negara dapat dilaksanakan sebagaimana dijelaskan oleh sebagian ulama, yakni pertama; hal-hal yang belum diatur hukumnya oleh agama atau dengan kata lain hal-hal yang tidak ada nash/teksnya, kedua; hal-hal yang memiliki pemaknaan dan kemungkinan lebih dari satu, ketiga; hal-hal yang bersifat *maslahah mursalah*. Dengan demikian kebijakan seorang presiden yang menyalahi tiga hal yang telah dijelaskan di atas maka dianggap tidak sah dan tidak dapat dilaksanakan. Kebijakan presiden dalam suatu masalah yang dijelaskan hukumnya oleh agama secara detail baik oleh al-

144 Untuk lebih jelasnya mengenai pendapat para ulama tentang maslahah mursalah, lihat Lukman Arake, *Assiyadah al-syar'iyyah*, hal.338.

145 Abu Ishak Assyatibi, *al-I'tisam*, (Dar Ibni Affan Li Annasri Wattauziy), Jld.2.hal.607.

Qur'an atau pun hadis nabi, baik penjelasan tersebut terkait dengan suatu perintah atau bersifat larangan. Oleh karenanya, seorang kepala negara tidak boleh mengambil suatu kebijakan yang bersifat menafikan bila syariat Islam justru menetapkannya sebagai suatu hal yang harus dilaksanakan. Sebaliknya, seorang presiden dalam mengambil suatu kebijakan tidak boleh memberlakukan hal-hal yang justru agama melarangnya. Dengan kata lain, seorang presiden tidak boleh menghalalkan sesuatu yang diharamkan agama, atau mengharamkan hal-hal yang dihalalkan agama sekalipun semua itu dilakukan atas nama kemanusian.[146]

146 Yusuf Qardawi, *al-Siyasal al-Syar'iyyah*, hal.106.

BAB ENAM

BATALNYA KEBIJAKAN KEPALA NEGARA DALAM ISLAM

Dalam Islam dijelaskan bahwa pelaksanaan dan pembumian hukum agama dalam suatu negara merupakan salah satu tanggung jawab kepala negara. Semua itu harus dilakukan dan dibumikan oleh kepala negara di tengah masyarakatnya sebagai amanat yang dibebankan di atas pundaknya oleh masyarakat. Karenanya, seorang kepala negara yang melaksanakan tugasnya dengan kecurangan dianggap telah menghianati amanat tersebut dan boleh jadi menyebabkan adanya murka Allah SWT sebagaimana firman-Nya dalam al-Qur'an:

لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu Mengetahui". (*QS.al-Anfal: 37*).

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat". (*QS.al-Nisa: 58*).

Kedua ayat tersebut di atas sangat jelas telah menyatukan dua hal yakni, pertama; adanya perintah untuk senantiasa menyampaikan amanat kepada orang yang berhak menerimanya, kedua; adanya perintah untuk senantiasa memutuskan setiap perkara dengan adil. Adanya keterkaitan dua hal tersebut yakni antara amanat dengan pemerintahan, dan keadilan, karena pemerintahan dianggap juga sebagai amanat di dalam Islam.

A. Batalnya Suatu Kebijakan

Islam memandang bahwa suatu kebijakan yang dikeluarkan oleh seorang kepala negara apabila menyalahi aturan dan nilai-nilai humanistik agama maka kebijakan tersebut dianggap batal dan tidak dapat dilaksanakan dan diberlakukan di tengah masyarakat.[147] Adapun sebab tidak dilaksanakan dan diberlakukannya suatu kebijakan yang dikeluarkan oleh seorang kepala negara karena adanya syariat Islam telah memberikan batasan-batasan kepada manusia termasuk kepada pemerintah tentang hal-hal yang dapat dilakukan, dan yang tidak dapat dilakukan. Maka dari itu, semua bentuk kebijakan yang menyalahi aturan agama secara tegas harus ditolak karena dianggap batal dan tidak sah.[148]

147 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.348.

148 Lukman Arake, *al-Siyadah al-Syar'iyyah wa Atsaruha ala Sultati Raisi Addaulah*, hal.342.

Suatu kebijakan yang dianggap batal oleh agama sesungguhnya dapat dipengaruhi oleh ada-tidaknya nash/teks agama yang menyatakan demikian. Bila ada nash/teks agama yang menjelaskan tentang tata cara menggunakan kekuasaan, maka jika nash atau teks tersebut sifatnya *kat'iy* apakah itu *kat'iyyu addilalah* atau *kat'iyyu attsubut* maka nash/teks seperti itu tidak boleh dirubah dengan melakukan hal-hal yang bertentangan dengannya. Dengan demikian, apabila seorang kepala negara dianggap tidak mengindahkan teks/nash seperti yang disebutkan maka serta merta ia dianggap telah keluar dari Islam. Aturan tersebut sebenarnya tidak hanya berlaku kepada seorang kepala negara saja, tetapi termasuk masyarakat luas yang tidak mengindahkan teks-teks agama yang dimaksud dengan cara menyalahgunakan kewenangan yang bertentangan dengan nilai-nilai agama tadi, kesemuanya dianggap tidak ada hasilnya karena dianggap batal dari awal.[149]

Demikian juga halnya bila teks/nash tersebut bersifat *dzanni* misalnya *kat'iyyu addilalah* tetapi *dzanniyu altsubut,* atau *dzanniyu addilalah* tetapi *kat'iyyu altsubut*, atau *dzanniyu addilalah* dan *dzanniyyu altsubut* maka dalam kondisi seperti ini dibolehkan bagi seorang pemangku kebijakan untuk mengambil keputusan sesuai pendapat sebagian ulama dengan catatan memang dalam hal yang dimaksud terdapat beberapa pendapat yang berbeda antara satu dengan lain. Pengambilan salah satu pendapat ulama dari sekian banyak pendapat yang ada tentu tetap diharapkan mengacu pada prinsip *maslahat* yang hasilnya berpihak serta menguntungkan masyarakat. Karena sangat jelas bahwa maslahat di dalam Islam tiada lain kecuali adalah suatu hal yang tidak bertentangan dengan nash/teks agama, dan juga pada waktu yang sama sesuai dengan *makasid al-syariah* dan batasan-batasannya.[150]

---

149 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.348.

150 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.349.

Dalam pandangan sebagian pakar, kepala negara dalam mengambil suatu kebijakan tidak dapat dikatakan sah serta diberlakukan kecuali telah memenuhi beberapa syarat seperti berikut:

- Pertama: keputusan yang dimaksud harus sesuai dengan ruh atau semangat syariat Islam yang berdasar pada asal dan dasarnya secara utuh serta pada prinsipnya tidak dapat dirubah sekalipun kondisi dan tempat mengalami perubahan terutama ketika seseorang sedang melakukan ijtihad. Orang-orang yang tidak mengindahkan aturan-aturan tersebut, apalagi dengan mengingkarinya tentu dianggap telah keluar dari agama karena meyakini atau mengimaninya merupakan pembeda antara seorang Muslim dengan non Muslim.[151]
- Kedua: adanya ketentuan hukum yang diambil oleh seorang kepala negara tidak bertentangan dengan dalil-dalil agama yang bersifat rinci yang menjelaskan mengenai mestinya dilaksanakan dan dibumikan di tengah masyarakat. Ketentuan hukum yang dimaksud meliputi hukum-hukum terapan yang secara tegas dijelaskan oleh syariat Islam yang sifatnya harus dilakukan atau harus ditinggalkan termasuk hal-hal yang memberi ruang kepada seorang kepala negara untuk memilih suatu kebijakan yang cocok dan sesuai dengan kondisi masyarakat. Apabila seorang kepala negara dalam mengambil suatu kebijakan dianggap melenceng dari hal yang telah disebutkan maka keputusan dan kebijakannya dianggap batal dan ditolak.[152] Hal seperti inilah yang pernah ditegaskan Imam al-Amidi ketika mengatakan: "Keputusan seorang hakim dapat dibatalkan bila menyalahi dalil yang bersifat *kat'i* baik dari nash, ijma' atau pun qiyas yang *illatnya* dijelaskan secara transparan atau adanya penjelasan yang menjadi pemisahan antara *asal* dengan *fara'*. Tetapi jika hukum atau keputusan seorang hakim hanya menyalahi dalil yang bersifat *dzanni* maka hukum yang bersifat

151 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah,* hal.349.

152 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.350.

dzanni itu juga tidak dapat dibatalkan karena keputusan tersebut juga bersifat *dzanni* dimana keduanya sama dalam hal tingkatannya".[153]

Dengan demikian, suatu keputusan atau kebijakan yang diambil oleh seorang kepala negara bila dilakukan berdasarkan hal-hal yang telah diterangkan di atas maka kebijakan atau keputusan tersebut dapat diberlakukan karena lahir dan dilaksanakan sesuai dengan aturan yang telah ditentukan oleh syariat Islam. Sebaliknya, bila suatu keputusan atau kebijakan yang diambil oleh seorang kepala negara dianggap menyalahi aturan dan kode etik yang telah ditentukan oleh agama maka kesemuanya batal dan tidak dapat diberlakukan termasuk jika dianggap menyalahi *maslahat ammah* atau kepentingan umum masyarakat.[154]

Seharusnya para pemegang kebijakan senantiasa meluruskan dan memperbaiki hal-hal yang dianggap keliru dan menyalahi aturan agama. Kebijakan yang dianggap batal terjadi dengan sendirinya karena syariat Islam adalah di atas segala-galanya sesuai dengan petunjuk Nabi dalam salah satu hadisnya yang mengatakan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ

"Nabi telah bersabda bahwa barang siapa yang melakukan suatu aktivitas yang tidak sesuai dengan petunjuk kami (*urusan*) *maka hal tersebut ditolak".*[155]

Hadis tersebut di atas telah menegaskan satu kaedah umum tentang batalnya sesuatu karena dianggap melenceng dan tidak sesuai dengan aturan dan nilai-nilai agama yang sesungguhnya.

153 Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* (Kairo: Matba'ah Muhammad Ali Subaih), Jld.3.hal.158.

154 Fuad Nadi, *Mabda' al-Masyruiyyah*, hal.349.

155 Hadis riwayat Muslim.

B. Konsekuensi Batalnya Suatu Kebijakan

Seperti yang telah disinggung bahwa seorang kepala negara diberikan kewenangan begitu luas oleh agama termasuk dalam hal menentukan suatu kebijakan politik, namun pada waktu yang sama pengambilan keputusan tersebut tidak boleh menyalahi aturan agama. Otoritas seorang kepala negara sangat jauh di bawah bila dibandingkan dengan otoritas agama. Artinya seorang kepala negara yang tidak mengindahkan aturan agama dalam menentukan suatu kebijakan politik, ekonomi ataupun budaya maka ia harus bertanggung jawab atas segala tindakannya. Semua itu tiada lain karena di dalam Islam, kepala negara disamakan dengan personil masyarakat biasa dimana kesemuanya harus patuh terhadap aturan agama yang berlaku tanpa ada perbedaan sedikit pun antara pemimpin dengan yang dipimpin. Ketentuan tersebut berdasar pada sabda Nabi yang mengatakan:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: كُلُّكُمْ رَاعٍ ، وَكُلُّكُمْ مسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ : الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، والرَّجُلُ رَاعٍ في أَهْلِهِ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ في بيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا ، وَالخَادِمُ رَاعٍ في مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

"Abdullah bin Umar mengatakan: aku telah mendengar Nabi bersabda: kamu sekalian semuanya adalah pemimpin, dan semuanya bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Seorang pemimpin (imam) adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Seorang lelaki adalah pemimpin di dalam keluarganya dan ia bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Seorang perempuan pemimpin di dalam rumah suaminya dan bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Seorang pembantu adalah pemimpin di dalam harta tuannya

dan ia bertanggung jawab atas yang dipimpinnya, semuanya adalah pemimpin, dan semuanya bertanggung jawab atas yang dipimpinnya".156

Hadis di atas menjelaskan secara menyeluruh dan meliputi semua bentuk tanggung jawab di dalam Islam, apakah tanggung jawab tersebut sifatnya besar atau kecil, atau tanggung jawab tersebut bersifat umum atau khusus. Semua orang bertanggung jawab atas yang dipimpinnya. Hadis tersebut juga telah menjelaskan kepemimpinan yang dimulai dari seorang pemimpin sendiri (imam) yang sesungguhnya menunjukkan bahwa seorang pemimpin tertinggi adalah simbol sehingga ia harus memberi contoh kepada orang-orang yang ada di sekitarnya. Karena kesemuanya harus bertanggung jawab, mulai dari pemimpin tertinggi sampai kepada seorang budak yang harus bertanggung jawab atas harta majikannya.

Tanggung jawab seorang kepala negara meliputi semua urusan yang berkaitan dengan negara itu sendiri. Seorang kepala negara bertanggung jawab atas kebijakannya yang dianggap menyalahi hak-hak warganya. Begitu pula ia bertanggung jawab atas bawahannya bila mereka melakukan hal-hal yang dianggap merugikan masyarakat sebagai pejabat dan pelayan di tengah-tengah mereka. Dalam kondisi yang terakhir ini, bila seorang bawahan melakukan kesalahan atau menyalahgunakan kewenangannya maka kepala negara diberi kewenangan untuk menasehatinya atau bahkan memberhentikannya.

Dalam satu riwayat disebutkan bahwa Nabi pernah mengangkat seorang sahabat untuk mengumpulkan hasil zakat Bani Sulaim. Ketika sahabat tersebut kembali dari tugasnya, Nabi kemudian bertanya kepadanya, lalu ia mengatakan: barang ini untuk Nabi, dan ini adalah hadiah khusus untuk saya yang diberikan oleh masyarakat Bani Sulaim. Pada saat itulah Nabi mengatakan kepada sahabat tersebut:

---

156 Hadis riwayat Bukhari dan Muslim.

عَنْ أَبِى حُمَيْدٍ السَّاعِدِىِّ: أَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ عَلَى الصَّدَقَةِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ فَلَمَّا جَاءَهُ قَالَ لِلنَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِى فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: مَا بَالُ الْعَامِلِ نَسْتَعْمِلُهُ عَلَى بَعْضِ الْعَمَلِ مِنْ أَعْمَالِنَا فَيَجِىءُ فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِى. أَفَلاَ جَلَسَ فِى بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ هَلْ يُهْدَى لَهُ شَىْءٌ أَمْ لاَ ، وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَأْتِى أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا بِشَىءٍ إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أو بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةً تَيْعَرُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْتُ عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ فَقَالَ : اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ.

"Dari Abu Humaid Assaidi, bahwasanya Nabi telah menunjuk seorang lelaki dari Azad bernama Ibnu Allutbiah untuk mengumpulkan sadakah/zakat. Setelah ia selesai melaksanakan tugasnya, ia pun kemudian datang kepada Nabi seraya mengatakan: ini untuk engkau, dan ini untukku karena sebagai hadiah. Lalu Nabi naik mimbar, dan setelah memuji Allah SWT belia pun kemudian mengatakan: bagaimana dengan seorang amil/pekerja yang telah kami percayai untuk menunaikan suatu tugas, lalu kemudian ia datang sambil mengatakan: ini untuk engkau, dan ini untukku karena sebagai hadiah. Seandainya saja ia hanya duduk-duduk di rumah bapaknya atau ibunya lalu ia menunggu, apakah ada seseorang yang akan memberikan hadiah kepadanya atau tidak? Demi jiwaku yang ada dalam genggaman-Nya, tidaklah seseorang mengambil sesuatu dari harta (harta yang dikumpulkan tersmasuk sadakah) tersebut kecuali nanti ia akan datang di hari kiamat dengan memikulnya di atas pundaknya, apakah yang diambil itu adalah ternak yang memiliki suara, atau seekor sapi yang memiliki suara, atau seekor kambing yang memiliki suara".157

Berdasar pada hadis tersebut, seorang kepala negara memiliki tanggung jawab yang meliputi penjagaan terhadap agama atau masalah dunia sekaligus membumikan hukum-hukum agama dengan

157 Hadis riwayat Bukhari dan Muslim.

menegakkan keadilan demi mewujudkan nilai-nilai persamaan hak dan kewajiban di dalam menyebarkan dan mendakwahkan Islam dengan mengajak semua elemen masyarakat kepada kebajikan. Di samping itu, seorang pemimpin dituntut untuk senantiasa dapat menciptakan keamanan di tengah masyarakat termasuk berusaha sekuat tenaga meningkatkan kehidupan di semua lini kehidupan yang meliputi masalah politik, ekonomi dan sosial yang berdasar pada asas dan nilai-nilai religius (iman) yang dapat memberi semangat kuat kepada masyarakat banyak dalam menunaikan hak dan kewajibannya. Allah berfirman:

وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾

"Kami telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah kami dan telah kami wahyukan kepada mereka mengerjakan kebajikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan hanya kepada Kamilah mereka selalu menyembah". (*QS. Al-Anbiya': 73*).

Jadi di dalam Islam, seorang kepala negara memiliki tanggung jawab baik terhadap kebijakannya sendiri kepada dirinya dan kepada orang lain. Ia juga bertanggung jawab penuh kepada Allah dan kepada seluruh masyarakatnya bila melakukan hal-hal yang menyalahi aturan yang berlaku serta bertentangan dengan maslahat dan kepentingan masyarakat termasuk dengan mengabaikan atau tidak mengindahkan hal-hal yang telah diatur oleh agama. Imam Ibnu Hazm mengatakan: "Seorang pemimpin yang wajib ditaati adalah seorang yang memimpin kita berdasarkan kitab Allah, sunnah Nabi yang telah diperintahkan al-Qur'an untuk diikuti, dan jika ia melenceng dari keduanya maka sebaiknya ia dicegah dan bahkan ia dapat

dihukum. Apabila ia tidak dapat dicegah kecuali harus diganti maka ia boleh diganti dengan mengangkat yang lain".[158]

Hal yang sama juga ditegaskan oleh Imam Abdul Qahir al-Bagdadi. Beliau mengatakan: "Selama seorang pemimpin melaksanakan tugasnya sesuai dengan petunjuk agama, maka kepemimpinannya dianggap baik. Namun jika ia melenceng dari petunjuk agama maka masyarakat diberi kewenangan untuk menasehatinya. Nasehat tersebut bisa saja dalam bentuk menunjukkan bahwa ia telah melakukan kesalahan, dan kembali kepada kebenaran. Atau dengan cara menggantinya dengan yang lain. Hal yang sama juga berlaku pada semua pembantu atau bawahan yang diangkatnya jika mereka melenceng dari petunjuk-petunjuk agama".[159]

Penjelasan para ulama di atas merupakan penegasan bahwa seorang kepala negara di dalam Islam memiliki tanggung jawab yang begitu besar dan bersifat menyeluruh serta meliputi semua yang ia lakukan baik pada dirinya sendiri maupun terhadap orang lain. Ia bertanggung jawab terhadap politik umat, sehingga dengan demikian, kalau saja ia tidak mengindahkan amanat tersebut dengan baik misalnya kalau ia memimpin masyarakat dengan cara yang tidak menguntungkan mereka maka ia bertanggung jawab atas akibat dari kesalahan tersebut. Masyarakat secara umum diberi hak untuk memberhentikannya atau menggantinya dengan pemimpin yang baru selama tidak menimbulkan masalah yang lebih besar. Semua itu sesungguhnya merupakan penegasan bahwa seorang pemimpin di dalam Islam otoritasnya dibatasi oleh aturan-aturan agama. Tujuannya adalah terciptanya keseimbangan antara kepentingan personil dengan kepentingan orang banyak. Di dalam Islam sangat jelas bahwa semua orang akan dimintai pertanggung jawaban atas semua yang telah mereka lakukan atau ucapkan. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

---

158 Ibnu Hazm, *al-Fisal fi al-Milali wa al-Ahwa'I wa Annihal,* Jld.3.hal.102.

159 Abdul Qahir al-Bagdadi, *Usuluddin,* (Bairut: Dar al-Madinah Littiba'ati Wa Annasyri), hal.278.

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾

"Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai". (*QS. Al-Anbiya': 23*).

Pemberhentian seorang kepala negara merupakan konsekuensi dari adanya kontrak sosial antara dirinya dengan masyarakat. Kontrak sosial tersebut di satu sisi menuntut seorang kepala negara untuk melaksanakan tugasnya sesuai dengan aturan dan nilai-nilai agama, dan di sisi lain masyarakat dituntut untuk tunduk dan patuh, termasuk membantu pemimpinnya dengan berbagai cara dan upaya agar ia mampu melaksanakan tugas dan kewajibannya dengan baik. Namun ketika seorang kepala negara tidak mengindahkan aturan-aturan yang ada berdasarkan kesepakatan yang terjadi dalam kontrak sosial tersebut maka masyarakat tidak berkewajiban patuh atau taat terhadap segala kebijakan yang diambil oleh pemerintah.

BAB TUJUH

OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGANGKAT PEJABAT DALAM ISLAM

Salah satu hak proregatif yang diberikan oleh Islam kepada seorang kepala negara adalah kewenangan untuk mengangkat para pajabat yang dapat membantunya di dalam menjalankan tugas kesehariannya. Tentu dapat dimaklumi bahwa seorang kepala negara dalam melaksanakan tugas-tugasnya sesuai dengan amanah konstitusi bila hanya seorang diri. Tetapi harus ada orang yang dianggap mampu untuk membantunya agar semua tugas-tugasnya dapat terlaksana dengan baik. Dengan alasan itulah Islam secara spesifik telah meletakkan beberapa aturan yang harus menjadi dasar di dalam mengangkat seorang pejabat. Seorang kepala negara di dalam mengangkat seorang pejabat harus mengacu pada aturan yang ada. Paling tidak dalam bahasa ulama, ada dua prinsip yang harus diperhatikan di dalam mengangkat seorang pejabat, yakni prinsip amanah, dan prinsip kemampuan (kuat) karena

jabatan seperti yang dikatakan Ibnu Taimiyah memiliki dua subtansi penting (rukun) yakni amanah dan kuat.[160]

Dalam al-Qur'an sendiri, Allah telah memberikan isyarat akan pentingnya kedua hal yang disebutkan di atas. Allah berfirman:

قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾

"Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: wahai bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya". (*QS. al-Qasas: 26*).

إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾

"Sesungguhnya Al Qur'aan itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Jibril). Yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan Tinggi di sisi Allah yang mempunyai 'Arsy. Yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya". (*QS. Attakwir: 19-21*).

Para pakar menjelaskan bahwa kekuatan dalam kondisi tertentu merupakan sesuatu yang sangat dibutuhkan misalnya ketika terjadi peperangan dimana seorang memimpin pasukan dalam menghadapi musuh sangat ditentukan oleh keberanian hati dan jiwanya selain kemampuan dan pengalamannya dalam strategi perang. Begitu juga ketika sedang menjadi petugas dalam suatu komunitas masyarakat, kekuatan sangat ditentukan oleh tingkat pengetahuan tentang pentingnya berlaku adil. Sedangkan sifat amanah sangat ditentukan oleh sejauhmana seseorang memiliki rasa takut kepada Allah. Karena itulah, Allah telah memberikan isyarat tentang pentingnya hal tersebut. Allah berfirman:

160 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.20.

فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤

"Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir". (*QS. al-Maidah: 44*).

Hal-hal yang perlu diperhatikan dalam mengangkat seorang pejabat tidak hanya disebutkan dalam al-Qur'an. Tetapi dalam beberapa hadis Nabi juga disebutkan tentang beberapa hal yang harus diindahkan termasuk oleh seorang kepala negara ketika mengangkat seorang pejabat. Hadis-hadis Nabi yang dimaksud, antara lain:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنْ عِصَابَةٍ وَفِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَّنْ هُوَ أَرْضَى لِلّٰهِ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللّٰهَ وَخَانَ رَسُولَهُ وَخَانَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ.[161]

"Dari Ibnu Abbas, Nabi bersabda: Barangsiapa yang mempekerjakan seorang lelaki dari suatu kelompok, dan dari kelompok tersebut ada yang lebih baik maka sungguh ia telah menghianati Allah, menghianati rasul-Nya; dan menghianati semua orang Mukmin".

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اسْتَعْمَلَ عَامِلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنْهُ وَأَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ.[162]

161 Hadis riwayat al-Hakim.

162 Hadis riwayat Baihaqi

"Dari Ibnu Abbas, dari Nabi. Beliau bersabda: Barangsiapa yang mempekerjakan seorang dari kaum Muslimin, dan ia tahu bahwa di antara mereka ada yang lebih baik darinya; dan lebih paham kitab Allah, dan sunnah Nabi, maka sungguh ia telah menghianati Allah, menghianati rasul-Nya; dan menghianati semua orang Muslim".

Hadis di atas secara tekstual menjelaskan bahwa orang yang diberi amanah mengangkat seorang pejabat yang tidak kompeten dan profesional dalam suatu komunitas masyarakat padahal dalam komunitas tersebut ada yang lebih baik maka sungguh ia telah menghianati Allah, rasul-Nya; dan semua orang Muslim. Karena itu, dalam literatur Islam, mengangkat seorang pejabat yang telah memenuhi kriteria merupakan hal yang sangat fundamental. Walau demikian, para ulama Islam seperti Imam Ibnu Hazm menyatakan bahwa orang yang diberi amanah mengangkat seorang pejabat yang tidak kompeten padahal dia tahu bahwa ada yang lebih baik, hukumnya boleh-boleh saja dan kepemimpinannya dianggap sah.[163]

Bolehnya *imamatul mafduli alal afdali* tidak bertentangan dengan hadis Nabi di atas yang menyatakan bahwa pemimpin harus yang terbaik karena hadis-hadis tersebut hanya sebagai penekanan saja yang mengarah pada kesempurnaan dan dalam kondisi stabil. Apalagi misalnya jika terjadi kekacauan seperti perang di negara tersebut. Demikian yang dikatakan Imam Abu Bakar al-Baqillani. Dalam sejarah disebutkan bahwa para sahabat nabi sepakat tentang kepemimpinan Khalid bin Walid dalam perang Yarmuk padahal ada sahabat yang lebih layak untuk kepemimpinan itu, yakni Abu Ubaidah bin Jarrah.[164]

Memang harus ditegaskan bahwa mengangkat orang yang tidak tepat karena adanya hubungan kekeluargaan atau adanya pemerdekaan, atau adanya pertemanan, atau karena berasal dari kampung yang sama, atau

163 Ibnu Hazm, *Al-Fisal fi al-Milali wa Annihal*, Jld.4.hal.167.

164 Abdul Aziz Izzat al-Khayyat, *Annizam Assiyasi fi al-Islam,* (Kairo: Dar Assalam, 1996), hal.166.

karena adanya gratifikasi atau sogokan yang diambil darinya baik berupa harta barang atau manfaat maka sungguh ia telah menghianati Allah dan Rasul-Nya.[165] Karena itulah, Nabi tidak pernah mengistimewakan salah seorang keluarganya untuk menjabat suatu jabatan struktural atau fungsional. Bahkan beliau sendiri tidak pernah memilah-milah sahabatnya. Ketika Nabi memilih panglima perang, beliau memilih Usamah, bukannya memilih kerabat terdekatnya. Beliau memilih Usamah bin Zaid karena ia memang layak untuk memangku jabatan itu. Standar yang dijadikan acuan oleh Nabi dalam memilih seorang pejabat adalah kelayakan bukan karena yang lain. Hal tersebut dapat dipahami dari penegasan Nabi kepada Abu Zar al-Gifari ketika meminta jabatan, tetapi Nabi tidak memberinya karena dianggap tidak mampu.

Soal jabatan politik, Nabi tidak pernah menunjukkan isyarat mempersiapkan pengganti atau putra/putri mahkota yang akan menggantikan dirinya sebagai kepala pemerintahan di Madinah, meskipun ia mempunyai beberapa kerabat dekat. Nabi mempunyai anak perempuan, Fatimah di samping suaminya, Ali atau keluarga dekat lainnya. Bisa saja ia paksakan salah seorang di antaranya menjadi pewaris tahta pemerintahan tetapi itu tidak pernah dilakukan. Seandainya saja memang ada yang telah ditetapkan oleh Nabi sebagai penggantinya di kemudian hari, maka pasti para sahabatnya akan menjelaskan dan menyatakan hal tersebut ketika Nabi meninggal. Tetapi semua itu tidak terjadi. Maka dari itu, perselisihan yang terjadi di *tsakifah bani saidah* hanya seputar siapa yang akan menjadi khalifah.[166]

Abu Bakar ditunjuk sebagai khalifah pertama menggantikan Nabi padahal beliau sendiri tidak pernah meminta apalagi memaksa kalau dirinya yang harus melanjutkan dan mengambil alih perjuangan Nabi. Bahkan pada awalnya beliau menawarkan ke Umar bin Khattab tapi

165 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah ar-Syar'iah*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah), hal.17.

166 Muhammad Mubarak, *Nizam al-Islam -al-Hukmu wa Addaulah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1974), hal.71.

Umar justru mengatakan kepadanya: bukalah kedua tanganmu wahai Abu Bakar, lalu Umar membaiat Abu Bakar bersama dengan para sahabat yang hadir saat itu. Nanti keesokan harinya barulah kemudian Abu Bakar dibaiat oleh para sahabat yang lain baik yang berasal dari Makkah (muhajirin) maupun penduduk asli Madinah (anshar). Diriwayatkan oleh Abdul Malik bin Umair bahwa pernah suatu ketika Umar bin Khattab mengatakan: barangsiapa yang mempekerjakan seseorang semata-mata karena hubungan kekerabatan dan persahabatan maka sungguh ia telah menghianati Allah, menghianati rasul-Nya dan orang-orang Mukmin. Diceritakan juga oleh Imran bin Sulaim bahwa Umar bin Khattab pernah berkata: barangsiapa yang mempekerjakan seorang yang jahat, padahal dia tahu bahwa itu orang jahat maka sesungguhnya orang tersebut sama dengan dirinya.[167]

Karena itu, Umar bin Khattab dalam mengangkat seorang pejabat ia sangat hati-hati dan sangat tegas. Beliau tidak mengangkat seorang pejabat kecuali betul-betul ia sudah yakin bahwa yang diangkat memang sangat kompeten, dapat dipercaya, dan memang sangat layak bila untuk suatu jabatan dibanding dengan yang lain. Itulah sebabnya para pakar mengatakan bahwa Umar bin Khattab ketika mengangkat seorang pejabat ia betul-betul ekstra hati-hati, dan tidak degan-segan memberhentikannya bila di kemudian hari ia menemukan seorang yang lebih cocok dan lebih layak untuk jabatan yang dimaksud. Hal itu terbukti dari pernyataannya yang mengatakan: "aku tidak merasa terbebani dengan mengangkat seorang pejabat lalu memberhentikannya bila aku mendapatkan orang yang lebih layak dari padanya".[168]

Secara tehnik, Umar bin Khattab di dalam mengangkat seorang pejabat paling tidak yang bersangkutan telah memenuhi dua syarat

167 Ibnu al-Jauzi, *Sirah Wamanaqib Amiril Muminin Umar bin Khattab*, hal.104.

168 Sulaiman Attamawi, *Umar bin Khattab wa Usul Assiyasiyah wal Idarah al-Haditsah,* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi), hal.214.

penting. Pertama: calon pejabat yang dimaksud adalah seorang yang berwibawa tetapi pada waktu yang sama ia rendah hati. Hal itu diungkapkan oleh Umar sendiri ketika mengatakan: "tunjukkan padaku seorang lelaki yang dapat aku angkat untuk suatu pekerjaan yang aku anggap penting. Mereka kemudian ada yang mengatakan: sosok seperti apa yang engkau inginkan wahai amirul mukminin? Beliau mengatakan: aku menginginkan seorang sosok yang ketika ia berada di tengah-tengah suatu kaum seakan-akan dialah pemimpin kaum itu padahal bukan. Sebaliknya, jika ia betul sebagai pemimpin mereka, tapi ketika berada di tengah mereka seakan-akan ia adalah orang biasa seperti mereka".[169] Kedua: sosok yang lembut, pemurah, dan penyayang tetapi tidak lemah. Hal itu ditegaskan oleh Umar bin Khattab dalam pernyataannya yang mengatakan bahwa: "Sesungguhnya pekerjaan ini tidak layak kecuali bagi seorang yang lembut tetapi tidak lemah, dan tidak layak kecuali bagi seorang yang kuat tetapi tidak kasar".[170]

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Umar bin Khattab pernah memanggil seseorang untuk diangkat sebagai pejabat, dan telah dituliskan untuknya surat pengangkatan, tiba-tiba salah seorang anak Umar bin Khattab yang masih kecil mendekat, lalu duduk di ruangan khalifah, Umar pun kemudian mengelus-elus sambil mencium anaknya itu. Calon pejabat tersebut terheran-heran sambil mengatakan kepada Umar, wahai amirul mukminin, saya memiliki 10 anak tetapi satu pun dari mereka tidak ada yang mau mendekat padaku. Umar pun kemudian mengatakan kepadanya: apa salahku jika Allah telah mencabut rasa kasih sayang dari dalam hatimu, sesungguhnya Allah hanya merahmati dan menyayangi hamba-hambanya yang memiliki rasa kasih sayang. Umar bin Khattab kemudian mengambil surat pengangkatan tersebut dan merobeknya sambil mengatakan: jika engkau tidak menyayangi

169 Ibnu Qutaibah, *Uyun al-Akhbar*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Jld.1.hal.19.

170 Sulaiman Attamawi, *Umar bin Khattab wa Usul Assiyasiyah wal Idarah al-Haditsah*, hal.275.

anak-anakmu maka bagaimana mungkin engkau dapat menyayangi rakyatmu".[171]

Umar bin Khattab juga tidak pernah lupa ketika mengangkat seorang pejabat untuk menuliskan surat kepada masyarakat yang dituju agar mereka senantiasa dapat bekerjasama dengan baik. Seperti itulah yang dilakukan oleh Umar ketika mengutus Huzaifah bin al-Yaman ke salah satu pelosok untuk tugas tertentu. Umar bin Khattab menuliskan agar masyarakat yang dituju oleh Huzaifah senantiasa mendengar, taat, dan sekaligus memberikan apa yang ia butuhkan. Setelah Huzaifah sampai ke tempat tugasnya ia pun kemudian ditemui oleh para kepala kampong, dan ketika mereka membaca surat Umar bin Khattab mereka pun kemudian mengatakan: mintalah kepada kami apa yang engkau butuhkan. Huzaifah mengatakan kepada mereka: aku hanya butuh makanan, dan makanan keledaiku selama aku berada di tengah-tengah kalian, lalu mereka pun merespon permintaan itu dengan baik.[172]

Pada sisi lain disebutkan bahwa seorang yang meminta jabatan sebaiknya tidak direspon begitu saja, tetapi harus betul-betul diyakini kalau yang bersangkutan memang memiliki kemampuan yang cukup terhadap jabatan yang dimaksud. Itulah sebabnya mengapa Nabi dalam beberapa riwayat menolak beberapa sahabat yang datang kepadanya untuk diangkat sebagai pejabat. Sebagai contoh riwayat hadis berikut ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ وَإِنَّهَا سَتَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسْرَةً وَنَدَامَةً فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ.[173]

171 Sulaiman Attamawi, *Umar bin Khattab wa Usul Assiyasiyah wal Idarah al-Haditsah*, hal.275.

172 Ibnu al-Atsir, *Usdul Gabah,* (Kairo: Dar al-Kutub), Jld.1.hal.469.

173 Hadis riwayat Ahmad

"Dari Abu Hurairah, mengatakan: Nabi bersabda: Sesungguhnya kalian akan sangat berambisi terhadap jabatan/kekuasaan, dan sesungguhnya jabatan/kekuasaan itu di hari kiamat akan menjadi kerugian dan penyesalan, maka sebaik-baiknya orang adalah yang menyusui, dan sejelek-jeleknya orang adalah yang berhenti/tidak menyusui lagi".

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَعْمَلَنِي قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا.[174]

"Dari Abu Zar, mengatakan: wahai baginda Nabi, angkatlah aku sebagai pejabat, lalu ia mengatakan: Nabi memukulkan tangannya ke pundakku sambil mengatakan: Wahai Abu Zar, aku melihatmu sangat lemah, dan sesungguhnya yang engkau minta itu adalah amanah; dan sesungguhnya hal itu di hari kemudian adalah kehinaan dan penyesalan kecuali yang mengambil/menjabatnya karena layak dan menunaikannya dengan baik dan sempurna".

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى ، قَالَ : دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَرَجُلاَنِ مِنْ بَنِي عَمِّي ، فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ : يَا رَسُولَ اللهِ , أَمِّرْنَا عَلَى بَعْضِ مَا وَلاَكَ اللهُ, وَقَالَ الآخَرُ مِثْلَ ذَلِكَ ، قَالَ : فَقَالَ : إِنَّا وَاللهِ لاَ نُوَلِّي هَذَا الْعَمَلَ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلاَ أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ.[175]

"Dari Abu Burdah, dari Abu Musa, mengatakan: aku bersama dengan dua dari anak pamanku telah masuk menemui Nabi, lalu salah satu dari keduanya mengatakan: wahai baginda Nabi, angkatlah kami sebagai pejabat dari beberapa jabatan yang diberikan oleh Allah padamu. Nabi mengatakan: Demi Allah, kami tidak mengangkat/memberikan jabatan ini kepada seseorang yang memintanya atau yang optimis terhadapnya".

174 Hadis riwayat Muslim

175 Hadis riwayat Ibnu Abi Syaibah

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا.[176]

"Dari Abdurrahman bin Samurah, bahwasanya Nabi bersabda: Wahai Abdurrahman, janganlah engkau meminta kepemimpinan. Karena jika engkau diberi karena memintanya niscaya akan dibebankan kepadamu, dan tidak akan ditolong oleh Allah. Tetapi jika diberikan kepadamu tanpa memintanya niscaya engkau akan ditolong oleh Allah".

Berdasar pada hadis yang disebutkan di atas telah memberikan isyarat bahwa Nabi tidak gampang memberikan suatu jabatan tertentu kepada sahabat apalagi jika mereka meminta seperti yang diceritakan oleh Abu Musa al-Asy'ari tentang kedua anak pamannya yang datang kepada Nabi. Selain itu juga misalnya Abu Zar al-Gifari ketika datang kepada Nabi agar diberi tugas khusus. Nabi pun mengatakan kepadanya: "Aku melihatmu sangat lemah, pekerjaan itu adalah amanah; dan akan menjadi kehinaan dan penyesalan kecuali bila menjabat karena layak dan menunaikannya dengan baik dan sempurna". Karena itu, sebaiknya jabatan tidak diminta agar Allah selalu berkenan untuk memberikan petunjuknya untuk berbuat yang lebih baik.

Menjadi seorang pejabat memang menyenangkan apalagi jika jabatan itu sangat strategis, di samping dapat mengangkat derajat sosial seseorang di mata orang lain, juga dapat mendatangkan banyak materi. Tetapi pada waktu yang sama, jika seseorang tidak siap secara mental maka boleh jadi jabatan yang sedang ia emban akan menjadi petaka baginya akibat ketidakmampuannya untuk mengendalikan diri dari hal-hal yang dapat merusak seperti penyelewengan, menyalahgunakan wewenang, dan korupsi yang kemudian menggiring dirinya untuk

176 Hadis riwayat Muslim

berurusan dengan hukum. Disebutkan dalam kitab *fathul al-bari'* bahwa: "ambisi untuk memperoleh jabatan kepemimpinan merupakan salah satu faktor yang dapat mendorong seseorang untuk saling membunuh hingga tertumpahlah darah, dirampasnya harta, dihalalkannya kemaluan kaum wanita, yang kemudian menyebabkan terjadinya kerusakan yang besar di muka bumi".

Dalam syarah kitab *riyadu assalihin* disebutkan bahwa seseorang yang meminta jabatan biasanya karena ingin meninggikan dirinya di hadapan orang lain, menguasai mereka, memerintah dan melarangnya. Tentu saja tujuan seperti itu sangat tidak baik. Karenanya, balasan yang akan didapatkan ialah kalau dirinya tidak akan mendapatkan bagiannya di akhirat. Karena itu, seseorang dilarang meinta jabatan. Disebutkan juga dalam kitab yang sama bahwa makna ucapan Nabi kepada sahabatnya Abu Zar al-Gifari adalah bahwa beliau melarang Abu Zar menjadi seorang pemimpin karena ia memiliki sifat lemah, sementara kepemimpinan membutuhkan seorang sosok yang kuat lagi terpercaya. Kuat karena ia memiliki kekuasaan dan perkataan yang dapat didengar dan ditaati, dan tentu saja seorang pemimpin yang kuat akan dapat menunaikan hak-hak Allah, dan tidak akan melampaui batas-batas-Nya.

Dalam *syarah sahih muslim*, Imam Nawawi menjelaskan terkait dengan hadis yang berkaitan sahabat Nabi, Abu Zar al-Gifari. Imam Nawawi mengatakan bahwa hadis ini merupakan pokok yang mulia untuk menjauhi kepemimpinan tersebut. Adapun kehinaan dan penyesalan akan diperoleh oleh orang yang menjadi pemimpin sementara ia tidak pantas dengan kedudukan tersebut. Atau ia mungkin pantas namun tidak berlaku adil dalam menjalankan tugasnya sehingga Allah menghinakannya di hari kiamat, membuka kejelekannya, dan ia akan menyesali semua yang dilakukannya. Berbeda dengan orang yang pantas menjadi pemimpin dan berlaku adil, maka akan mendapatkan keutamaan yang besar sebagaimana yang disebutkan oleh beberapa

hadis yang lain seperti: "Ada tujuh golongan yang akan dilindungi oleh Allah di hari kiamat, di antaranya adalah pemimpin yang adil".

Selain itu, para ulama telah menyebutkan beberapa hal yang harus dijadikan sebagai acuan oleh kepala negara di dalam mengangkat seorang pejabat, di antaranya:[177]

1. Kepala negara dalam mengangkat seorang pejabat harus memperjelas tugas atau pekerjaan yang diamanahkan kepada yang bersangkutan
2. Kepala negara harus mempertegas di wilayah mana yang bersangkutan ditugaskan
3. Harus jelas antara kedua belah pihak tentang objek pekerjaan sekaligus hak-haknya secara rinci.

Intinya adalah bahwa orang yang diangkat dalam suatu jabatan oleh kepala negara tidak terlepas dari tiga kemungkinan. Pertama, pengangkatan untuk suatu jabatan tertentu dalam waktu tertentu misalnya satu bulan, dua bulan, atau satu tahun. Kedua, kepala negara dalam mengangkat seseorang untuk suatu jabatan tertentu hanya mengatakan: anda saya angkat untuk menangani masalah ini pada tahun ini. Ketiga, kepala negara dalam mengangkat seseorang dalam suatu jabatan tertentu tidak menentukan waktunya sampai kapan. Ketiga model pengangkatan yang disebutkan itu hukumnya sah-sah saja. Demikian yang dikatakan al-Mawardi dan Abu Ya'la al-Farra'.[178]

Hal yang menarik ialah bahwa ternyata di dalam Islam dijelaskan bahwa salah satu yang harus menjadi perhatian oleh seorang kepala negara ketika mengangkat seorang pejabat adalah menuliskan surat keputusan (SK) kepada yang bersangkutan. Pembuatan dan pemberian surat keputasan kepada seorang pejabat yang baru diangkat ternyata

177 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.209.

178 Almawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.210. Abu Ya'la, *al-Ahkam Assultaniyah*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah), hal.248.

bukan suatu hal yang baru, tetapi para khulafaurrasyidin telah melakukan hal itu. Misalnya Umar bin Khattab ketika mengangkat Huzaifan bin al-Yaman, Umar bin Khattab menuliskan sebuah surat untuknya agar disampaikan kepada masyarakat yang ditujunya sehingga mereka tahu bahwa telah dilakukan suatu pengangkatan untuk jabatan tertentu.[179]

179 Ibnu al-Atsir, *Usdu al-Gabah*, (Kairo: Matba'ah Dar al-Kutub), Jld.1.hal.469.

BAB DELAPAN

OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGELOLA ASET NEGARA DALAM ISLAM

Di dalam Islam, kepala negara juga diberikan kewenangan untuk mengelola dan mendistribusikan kekayaan negara kepada masyarakatnya. Para ulama telah menjelaskan secara detail dan terperinci tentang hal yang dimaksud yang mereka istilahkan dengan *al-amwal al-ammah* atau dalam konteks sekarang lebih dengan keuangan publik. Imam al-Juwaini mengatakana bahwa yang dimaksud dengan *al-mal-al-am* adalah kekayaan yang diperuntukkan dan dialokasikan untuk kemaslahatan umum. Di antara *al-mal al-am* yang beliau sebutkan adalah 5/5 fa'e dan 5/5 ganimah, semua harta yang ditinggalkan oleh seorang Muslim yang tidak memiliki ahli waris, begitu juga harta yang ditemukan dimana pemiliknya seorang Muslim namun tidak diketahui siapa orangnya.[180]

180 Abul Ma'ali al-Juwaini, *Gayatsu al-Umam fi Attayatsi Azzulam*, (Kairo: Dar Adda'wah), hal.180.

Kemudian daripada itu, para ulama juga telah membagi harta dari segi zatnya yang mempengaruhi kemungkinan bisa tidaknya dipindahkan. Karena itu, ulama membagi macam-macam harta ke dalam dua bagain penting yakni: *al-amwal al-manqulah* dan *al-amwal gair al-manqulah*. *Al-amwal al-manqulah* adalah harta yang dapat dipindahkan dari tempatnya ke tempat lain. Sedangkan *al-amwal gair al-manqulah* adalah harta yang tidak mungkin dipindahkan dari satu tempat ke tempat yang lain seperti bangunan, dan tanah. Selain itu, para ulama juga telah menjelaskan bahwa harta yang harus dibagi secara umum ada dua macam yakni: 1) harta yang sudah dijelaskan secara transparan tentang siapa-siapa yang berhak menerimanya, 2) harta yang tidak dijelaskan secara pasti siapa-siapa penerimanya. Pembagian dan pengalokasian harta untuk bagian yang kedua itu sangat tergantung pada pemangku kebijakan dan otoritas dalam suatu negara, dalam hal ini adalah kepala negara.[181] Berikut penjelasannya secara detail:

A. *Al-Amwal al-Manqulah*

Telah disinggung sebelumnya bahwa *al-amwal al-manqulah* adalah semua bentuk harta yang dapat dipindahkan dari tempatnya ke tempat lain. Selain itu, juga telah disebutkan bahwa *al-amwal al-manqulah* dalam hal pembagiannya, ada yang sudah dijelaskan tentang siapa-siapa saja yang harus diberikan. Sebaliknya, ada juga yang tidak disebutkan secara pasti orang-orang yang mesti diberikan, tetapi sangat tergantung pada kebijakan seorang *waliyyul amri* atau pemerintah.

1. Harta yang Telah Ditentukan Penerimanya

Para ulama menjelaskan bahwa yang termasuk harta yang telah ditentukan *mustahiknya* adalah zakat dan 1/5 dari harta

181 Lukman Arake, *Assiyadah Assyar'iyah*, hal.257.

rampasan perang.[182] Harta zakat sebagaimana telah dimaklumi sesungguhnya tidak langsung diwajibkan di dalam Islam, tetapi oleh para ulama dijelaskan bahwa pembayarannya berproses. Ketika para sahabat bertanya kepada Nabi tentang infaq, Allah lalu kemudian menurunkan ayat kepada Nabi sebagai penjelasan terhadap pertanyaan yang disampaikan kepadanya. Allah berfirman:

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

"Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah: apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, dan apa saja kebaikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha mengetahuinya". (*QS. al-Baqarah: 215*).

Setelah beberapa waktu kemudian, barulah zakat secara resmi diwajibkan oleh Allah SWT sekaligus menjelaskan tentang para *mustahiknya*.[183] Allah berfirman:

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (*QS. Attaubah: 60*).

182 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.139.

183 Abdul Jalil Huwaidi, *Maba'di al-Maliyah al-Ammah fi Assyariah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Fiqr al-Arabi), hal.106.

Berdasar pada penjelasan di atas, para ulama kemudian menjelaskan bahwa harta zakat untuk semua bentuk dan macamnya harus dibagikan kepada delapan golongan yang telah disebutkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Itulah sebabnya, Umar bin Khattab pernah mengatakan: "sesungguhnya harta ini (harta zakat) adalah untuk mereka yang delapan golongan".[184] Adapun yang dimaksud dengan orang fakir adalah orang yang amat sengsara hidupnya, tidak mempunyai harta dan tenaga untuk memenuhi penghidupannya. Orang miskin adalah orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam keadaan kekurangan. Pengurus zakat adalah orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan dan membagikan zakat. Muallaf adalah orang kafir yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah. Memerdekakan budak. Orang berhutang adalah orang yang berhutang karena untuk kepentingan yang bukan maksiat, dan tidak sanggup membayarnya. Pada jalan Allah (sabilillah) yaitu untuk keperluan pertahanan Islam dan kaum muslimin. Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa *fisabilillah* itu mencakup juga kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan sekolah, rumah sakit dan lain-lain. Orang yang sedang dalam perjalanan yang bukan maksiat mengalami kesengsaraan dalam perjalanannya.

Kesimpulannya adalah bahwa seorang kepala negara diberi kewenangan untuk mengelola dan mendistribusikan harta zakat yang terkumpul kepada orang-orang yang telah dijelaskan sebelumnya dengan ketentuan seperti berikut:

1. Jika semua golongan ada maka wajib atas kepala negara untuk memberikan zakat kepada semuanya secara merata, dan tidak boleh mengabaikan salah satu golongan tersebut. Begitu juga jika seandainya delapan golongan tersebut ternyata tidak semuanya ada maka yang ada saja yang diberikan sekalipun

184 Abu Ubaid bin Sallam, *al-Amwal*, (Bairut: Dar al-Fiqr 1988), hal.24.

hanya satu golongan saja. Demikian menurut pendapat Imam Syafi'i.[185] Sedangkan menurut Abu Hanifah, Malik bin Anas, dan Ahmad bin Hanbal, seorang kepala negara bisa saja di dalam membagi zakat kepada golongan yang ada membedakan kadar pemberiannya, dan bahkan bisa saja memberikan golongan tertentu saja dan tidak memberikan golongan yang lain dengan catatan adanya pertimbangan tertentu setelah melakukan ijtihad; dan bukan semata-mata karena hawa nafsu.[186]

2. Diperbolehkan kepada kepala negara untuk memberikan zakat kepada fakir miskin yang dapat mencukupi kebutuhannya selama setahun; dan pemberian itu tiada batas tetapi tergantung ijtihadnya. Demikian yang dijelaskan oleh Imam Malik.[187] Begitu juga kepala negara boleh memberikan kedua golongan tersebut yang kira-kira dapat mengeluarkannya dari kondisi kefakiran, dari kondisi butuh menjadi berkecukupan seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi dan Imam Ahmad bin Hanbal.[188]
3. Dieperbolehkan kepada seorang kepala negara untuk memberikan zakat kepada para *amil zakat* sesuai dengan volume pekerjaannya sekalipun melebihi yang semestinya (attsaman) karena bagian bagi seorang amil zakat tidak ditentukan secara pasti tetapi semata-mata masalah tersebut tergantung pada kebijakan atau ijtihad seorang pemimpin (imam). Demikian yang dikatakan oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Malik.[189] Berbeda dengan pandangan Imam Syafi yang

185 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.122, 124.

186 Al-kasani, *Bada'i Assana'i*, Jld.2.hal.75. Ibnu Rusdi, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Matba'ah Mustafa albabiy al-Halabiy), Jld.1.hal.147. Ibnu Qudamah, *Al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, (Bairut: Dar al-Fiqr), Jld.3.hal.502.

187 Addasuki, *Hasyiyatu Addasuki Ala Assyarhi al-Kabir*, Jld.1.hal.494.

188 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.122. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.132.

189 Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'a Fathi al-Qadir*, *****Jld.2.hal.16. Addasuki, *Hasyiyah Addasuki Ala Assyarhi al-Kabir*, Jld.1.hal.495.

mengatakan bahwa seorang kepala negara tidak diperkenankan memberikan bagian dari zakat kepada *amil zakat* yang melebihi pemberian yang semestinya. Karena itu jika upahnya melebihi yang semestinya maka bisa saja diberikan kepadanya tetapi diambilkan dari harta selain zakat.[190]

4. Diperbolehkan kepada seorang kepala negara untuk membagikan bagian zakat bagi golongan *fi sabilillah* kepada semua perangkat yang dapat mengokohkan suatu negara dalam semua sektor termasuk ekonomi, politik dan keamanan. Muhammad Abu Zahrah mengatakan: "Sesungguhnya yang dimaksud dengan *sabilullah* di sini ialah maslahat orang-orang Islam secara umum, yang dengannya menjadi pengokoh agama dan negara. Karenanya *sabilullah* meliputi semua maslahat agama yang bersifat umum yang dijadikan sebagai pengokoh dan penguat urusan agama dan negara itu sendiri".[191] Hal yang senada juga dikatakan oleh Sayyid Kutub: "*wafi sabilillah* pengalokasiannya bersifat umum tergantung kondisi, termasuk misalnya mempersiapkan pasukan tempur, mengobati orang sakit, membiayai pendidikan orang-orang yang tidak mampu, dan segala sesuatunya yang dapat mendatangkan maslahat kepada orang-orang Islam".[192]

2. Harta yang Tidak Ditentukan Penerimanya

Adapun yang dimaksud dengan kekayaan negara yang tidak dijelaskan pembagian dan peruntukannya kepada golongan tertentu adalah meliputi semua sumber devisa negara selain daripada zakat, dan harta rampasan perang. Para ulama telah menjelaskan tentang sumber-sumber devisa negara pada masa Nabi seperti

190 Abu Ishaq Assyirazi, *al-Muhazzab*, (Kairo: Mustafa al-Babiy al-Halabiy), Jld.1.hal.171.

191 Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Kairo: Matba'ah al-Manar), Jld.1.hal.504.

192 Sayyid Qutub, *al-Adalah al-Ijtimaiyah*, (Kairo: Dar Assyuruq, 1980), hal.154.

zakat, jizyah, dan harta rampasan perang. Sumber-sumber tersebut juga masih berlanjut pada masa pemerintahan Abu Bakar. Sumber devisa negara yang disebutkan itu, pada masa pemerintahan Abu Bakar digunakan untuk membiayai pasukan bersenjata sekaligus membiayai pengadaan makanan dan alat-alat persenjataan.[193] Nampaknya Abu Bakar sebagai khalifah kaum Muslimin tidak sembarang mengalokasikan uang negara kecuali betul-betul sudah sesuai dengan aturan yang ada. Diriwayatkan bahwa pernah suatu ketika Fatimah putri Nabi SAW datang kepada Abu Bakar meminta bagian Nabi yang telah ditinggalkannya termasuk bagiannya dari harta rampasan Khaibar. Abu Bakar justru mengatakan kepad Fatimah, bahwasanya Nabi pernah mengatakan:

لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ.[194]

"Apa yang kami tinggalkan tidak dapat diwarisi, tetapi dijadikan sebagai sedekah (kepada orang lain)".

Karena itulah, sesuai dengan petunjuk Nabi, Abu Bakar tidak memberikan sedikit pun harta yang dimaksud kepada Fatimah. Selain itu, Abu Bakar juga di dalam mengelola dan membagikan uang negara kepada masyarakat, pembagiannya disamakan dan tidak dibedakan antara satu dengan yang lain. Beliau menegaskan bahwa menyamakan jumlah pembagian jauh lebih baik ketimbang membedakannya.[195]

Seiring dengan semakin luas dan semakin bertambahnya wilayah kekuasaan Islam, terutama pada masa pemerintahan Umar bin Khattab. Orang-orang Islam telah mulai banyak mendapatkan harta rampasan perang, termasuk jizyah dan kharaj, sehingga

193 Abdul Wahhab Najjar, *al-Khulafa' Arrasyidun*, (Kairo: Maktabah Wahbah), hal.108.

194 Hadis riwayat Bukhari.

195 Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Jld.3.hal.1296.

kemudian Umar bin Khattab selaku *amirul mukminin* bersama dengan para aparatnya nampak kewalahan di dalam mengelola dan membagikan harta tersebut kepada yang berhak dengan adil. Karena itu, Umar bin Khattab mencoba mencari langkah-langkah strategis dengan menentukan pertanggalan hijriyah; dan dengan mendirikan *dawawin* (perkantoran) agar dapat mengelola dan membagikan harta yang disebutkan yang meliputi sumber pendapatan dan sasaran pengalokasiannya sesuai dengan petunjuk yang ada.[196]

Umar bin Khattab merasa bertanggung jawab terhadap aset negara termasuk yang harus dibagikan kepada masyarakat yang berhak mendapatkannya. Karena itu, Umar sering mengatakan: "Demi Tuhan, tidak seorang pun yang lebih berhak terhadap harta ini dibanding yang lain, termasuk saya; dan demi Tuhan, tidak seorang pun dari kaum Muslimin kecuali semuanya memiliki hak untuk mendapatkan bagian dari harta ini kecuali dia adalah seorang budak". Namun demikian, Umar bin Khattab dalam hal pembagian harta tersebut beliau tidak menyamakan antara satu dengan yang lain. Beliau justru melihat adanya perbedaan termasuk ketika ia menyatakan: "Aku tidak akan menyamakan antara orang yang memerangi Nabi dengan orang yang berperang bersama Nabi. Tetapi tergantung posisi masing-masing, perjuangan dan penderitaannya di dalam membela Islam, cepat lambatnya masuk Islam, kaya tidaknya yang bersangkutan, dan tergantung kebutuhannya".[197]

Umar bin Khattab dalam mengelola uang negara yang meliputi pembagian dan alokasinya ternyata tidak pernah memprioritaskan keluarganya apalagi memberikan kepada mereka sesuka hatinya. Ibnu al-Jauzi meriwayatkan bahwa suatu ketika Umar bin Khattab mendapatkan banyak harta untuk kepentingan negara. Karena

196 Assayuti, *Tarikh al-Khulafa'*, hal.119.

197 Lukman Arake, *Assiyadah Assyar'iyah*, hal.262.

Hafsah mengetahui hal tersebut, ia kemudian datang kepada Umar bin Khattab seraya mengatakan kepadanya: wahai amirul mukminin, mana bagiannya kelurga dekatmu? Bukankah Allah telah menyatakan bahwa keluarga dekat harus diprioritaskan? Umar bin Khattab kemudian mengatakan: wahai anakku, sesungguhnya hak keluarga dekatku hanya berlaku pada harta pribadiku. Sedangkan harta ini adalah harta rampasan yang didapatkan oleh orang-orang Islam. Apa yang engkau lakukan itu wahai anakku adalah pembodohan terhadap orang tuamu. Bangkitlah, lalu pergilah engkau dari tempat ini.[198]

B. *Al-Amwal Gair al-Manqulah*

Telah disinggung sebelumnya bahwa *al-amwal gair al-manqulah* adalah harta yang tidak mungkin dipindahkan dari satu tempat ke tempat yang lain seperti bangunan, dan tanah. Karena itu, dipandang perlu untuk menjelaskan tentang bagaimana semestinya seorang kepala negara mengelola dan membagikan aset negara tersebut jika memang harus dibagikan. Para ulama Islam sesungguhnya telah menjelaskan secara rinci terkait dengan masalah pertanahan dan statusnya termasuk juga bagaimana cara negara mendapatkan tanah itu ketika masih dimiliki oleh orang lain atau negara lain. Secara umum para ulama ketika berbicara tentang tanah sebagai aset negara, mereka membaginya ke dalam tiga bagian. Pertama, tanah yang oleh pemiliknya (negara lain) masuk Islam tanpa ada perang. Kedua, tanah yang dikuasai oleh pemerintah Islam dengan cara perdamaian. Ketiga, tanah yang dikuasai oleh negara dengan cara perang dengan negara lain.

1. Tanah yang Pemiliknya (negara lain) Masuk Islam Tanpa Perang

Para ulama Islam sepakat bahwa tanah yang pemiliknya (negara lain) masuk Islam sebelum dikuasai oleh pemerintah

198 Ibnu al-Jauzi, *Manaqib Amiril Mukminin Umar*, hal.127.

Islam dengan melalui perang tetap diserahkan kepada pemiliknya. Para pemiliknya lebih berhak atas tanah itu, dan mereka dapat mewariskannya kepada ahli warisnya atau menjualnya. Abu Yusuf mencontohkan, seperti tanah Madinah, Thaif, Yaman, dan Bahrain. Karena itu, status tanah seperti ini tidak boleh diganggu gugat oleh siapa pun termasuk oleh negara sendiri. Demikian kurang lebih yang dikatakan Imam Abu Yusuf.[199]

2. Tanah yang Dikuasai Pemerintah Islam Dengan Cara Damai

Nampaknya para ulama menyatakan bahwa untuk bagian tanah seperti ini sangat tergantung pada bentuk "perdamaian" itu sendiri. Apakah perdamaian itu dilakukan oleh pemerintah Islam dengan negara lain dengan catatan bahwa tanah-tanah yang dimaksud kelak menjadi milik orang-orang Islam. Ataukah justru tanah-tanah yang dimaksud tetap dikuasai oleh pemiliknya yang semula. Jika di dalam perjanjian itu disepakati bahwa tanah-tanah itu akan menjadi milik orang-orang Islam maka secara otomatis tanah tersebut menjadi wakaf bagi orang-orang Islam. Karena itu, tidak boleh bagi mereka (pemilik semula) menjualnya atau menggadaikannya. Namun jika perdamaian itu dilakukan atas dasar bahwa tanah mereka tetap mereka miliki maka itu boleh-boleh saja tetapi tanah tersebut dikenai *kharaj*. Kharaj adalah satu bentuk pembayaran yang dibayarkan oleh seorang non Muslim kepada pemerintah Islam atas tanah yang mereka miliki.

Kharaj tersebut statusnya sama dengan *jizyah* yang dibayarkan oleh seorang non Muslim yang hidup di tengah masyarakat Islam dengan mendapatkan perlindungan dari pemerintah Islam. Karena itu, jika para pemilik tanah itu masuk Islam maka kewajiban mereka untuk membayar *kharaj* atas tanah mereka ditiadakan, walau

199 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, (Kairo: al-Matba'ah Assalafiyah), hal.63. Abu Ubaid, *al-Amwal,* hal.79.

tanah-tanah itu tidak menjadi *dar islamin* tetapi tanah tersebut menjadi *dar ahdin* sehingga para pemiliknya boleh menjualnya atau menggadaikannya.[200] Hal tersebut juga dipertegas oleh Imam Abu Yusuf dalam karya monumentalnya kitab *al-kharaj*.[201]

3. Tanah yang Dikuasai Pemerintah Islam dengan Perang

Para ulama Islam berbada pendapat tentang status tanah yang dikuasai melalui peperangan. Apakah tanah tersebut diberikan kepada orang-orang Islam, ataukah dibagikan kepada pasukan Islam yang ikut dalam peperangan tersebut? Dalam masalah ini ada tiga pendapat yang disampaikan oleh para ulama.

Pertama, kepala negara dalam masalah ini boleh saja mengambil suatu kebijakan yang dapat memberikan maslahat kepada orang-orang Islam. Kepala negara boleh saja membagikan tanah-tanah tersebut kepada para pasukan yang ikut berperang. Pembagian tanah itu sama halnya dengan harta rampasan yang didapatkan dalam peperangan yang tidak termasuk tanah misalnya kambing, dan ternak lainnya.[202] Bisa juga dalam hal ini kepala negara tetap memberikan tanah itu kepada pemiliknya semula dengan mewajibkan *jizyah* atas diri mereka, dan membayar *kharaj* atas tanah mereka. Dengan begitu, tanah-tanah tersebut tetap menjadi milik mereka sehingga mereka tetap berhak menjualnya. Demikian pendapat mazhab Hanafiyah. Penjelasan tersebut, berdasar pada ayat al-Qur'an berikut ini:

وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٤١﴾

200 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.137.

201 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hal.63.

202 Abu Bakar al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an,* Jld.3.531.

"Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnussabil". (*QS. al-Anfal: 41*).

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ
وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ
ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾
لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ
وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ
وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ
أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ
هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ
سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾

"Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya. (juga) bagi orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Ansar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Ansar) mencintai orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). Dan mereka (Ansar) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang orang yang beruntung. Dan orang-

orang yang datang sesudah mereka (*Muhajirin dan Ansar*), *mereka berdoa: "Ya Rab kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman; ya Rabb kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang".* (*QS. al-Hasyr: 7-10*).

Kedua ayat di atas dalam pandangan ulama Hanafiyah berkaitan dengan masalah harta rampasan perang (ganimah). Ayat dalam surat *al-anfal* berbicara tentang pembagian harta tersebut kepada para pasukan yang berperang setelah dikeluarkan seperlima sebagaimana disebutkan oleh ayat itu sendiri. Adapun ayat surat *al-hasyr* menerangkan bahwa pembagian harta tersebut adalah kepada orang-orang Islam dan tidak dikhususkan kepada pasukan yang ikut perang saja. Hal tersebut dapat dipahami setelah Allah menjelaskan kaum kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, *ibnussabil*, dan orang-orang fakir Muhajirin dan penduduk Madinah, lalu Allah mengatakan setelah itu: "Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Ansar)". Karena itu, kedua ayat tersebut sesungguhnya dapat disatukan tanpa ada pertentangan antara keduanya. Ayat dalam surat *al-anfal* berbicara tentang harta rampasan selain daripada tanah. Sedangkan ayat dalam surat *al-hasyr* berbicara tentang harta rampasan berupa tanah.[203]

Selain dalil yang disebutkan dari al-Qur'an, ulama Hanafiyah juga mengatakan bahwa Nabi menguasai wilayah/tanah Khaibar dengan perang lalu membagi setengahnya dan setengah sisanya diberikan kepada aparat. Begitu juga Nabi telah membuka dan membebaskan kota Makkah dengan perang sedangkan tanahnya tetap diberikan kepada pemiliknya semula dan tidak dibagikan.[204] Begitu juga ketika Umar bin Khattab berhasil menguasai wilayah Assawad/Iraq, ia bermusyawarah dengan para sahabat, lalu mereka

203 Abu Bakar al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, Jld.3.hal.529.

204 Abu Ubaid, *Al-Amwal*, hal.71. Al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, Jld.3.hal.531.

menyatakan agar tanah tersebut dibagi saja. Tetapi Umar bin Khattab justru mengambil kebijakan lain yakni tanah tersebut dibiarkan saja di tangan pemiliknya semula dengan mewajibkan atas mereka membayar *jizyah* dan *kharaj* atas tanah mereka. Karena itu para sahabat kemudian menyepakati apa yang dilakukan Umar bin Khattab.[205] Tentu saja apa yang disebutkan merupakan penguat bahwa seorang kepala negara diberi kewenangan untuk melakukan apa saja terhadap tanah-tanah yang dikuasai setelah perang selama sesuai dengan maslahat orang-orang Islam. Apakah kepala negara membagi atau tidak, itu tidak menjadi masalah.

Kedua, sebagian ulama mengatakan bahwa tanah yang dikuasai oleh pemerintah Islam setelah terjadi perang menjadi tanah wakaf. Pernyataan tentang status wakaf itu tidak perlu ada ketetapan dari kepala negara. Karena itu, tanah tersebut tidak boleh dijual dan sebagaianya. Demikian pendapat ulama Malikiyah, dan Hanabilah dalam suatu riwayat.[206] Mereka berdalil dengan firman Allah dalam al-Qur'an:

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ..... وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ .....

"Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan..... Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Ansar)..... (QS. al-Hasyr: 7-10).

Pendapat kedua ini mengatakan bahwa ayat tersebut di atas zahirnya menunjukkan bahwa pemanfaatan harta rampasan/fae'

205 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hal.26. 35.

206 Ibnu Rusdi, *Bidayatul Mujtahid*, Jld.1.hal.319. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.146.

adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, lalu kemudian setelah itu adalah untuk orang-orang yang datang kemudian sesudah mereka (orang Muhajirin dan orang Ansar). Karena itu, pemanfaatan harta rampasan tersebut tidak mungkin dapat terlaksana dengan baik kecuali dengan cara mewakafkannya kepada orang-orang Islam.[207] Nampaknya dalil yang diungkapkan oleh pendapat kedua dipermasalahkan karena seakan-akan ayat yang disebutkan itu dimaknai bahwa *fae'* sama dengan *ganimah*, padahal kedua istilah tersebut maknanya berbeda. *Fae'* adalah harta rampasan yang diperoleh dengan perdamaian, sedangkan *ganimah* adalah harta yang diperolah dari musuh setelah perang.[208]

Ketiga, sebagian ulama lagi melihat bahwa harta yang dikuasai setelah perang wajib dibagi oleh kepala negara kepada para pasukan yang ikut dalam perang tersebut. Tetapi jika para pasukan itu tidak mau menerimanya maka harta tersebut diwakafkan demi kepentingan dan maslahat orang-orang Islam. Demikian yang dikatakan Imam Syafi, Imam Ibnu Hazm, dan Imam Ahmad dalam suatu riwayat.[209] Apa yang dikatakan oleh kelompok ini, berdasar pada firman Allah yang berbunyi:

وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾

"Dan dia mewariskan kepada kamu tanah-tanah, rumah-rumah dan harta benda mereka, dan (begitu pula) tanah yang belum kamu injak. Dan adalah Allah Maha Kuasa terhadap segala sesuatu". (*QS. al-Ahzab: 27*).

---

207 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hal.27.

208 Muhammad Ali Assais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Kairo: Maktabah Assafa, 2001), Jld.3.hal.8.

209 Al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal137. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.146. Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Jld.7.hal.341.

Menurut kelompok ini, bahwasanya Allah SWT menyamakan semua itu, dan tidak membedakannya. Karena itu, tidak boleh dibedakan antara apa yang telah sampai kepada orang-orang Islam dari *ahlul harbi* baik itu harta berbentuk tanah atau bukan.[210]

Dalil yang dijadikan oleh pendapat ketiga ini ternyata dibantah dengan apa yang telah dilakukan oleh Nabi ketika menguasai wilayah/tanah Khaibar dengan perang. Beliau justru membagi setengahnya dan setengah sisanya diberikan kepada aparat. Begitu juga Nabi telah membuka kota Makkah dengan perang sedangkan tanahnya tetap diberikan kepada pemiliknya semula dan tidak dibagikan.[211] Tentu saja semua itu merupakan penguat bahwa seorang kepala negara diberi kewenangan untuk melakukan apa saja terhadap tanah-tanah yang dikuasai sesuai maslahat orang-orang Islam.

210 Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Jld.7.hal.344.

211 Abu Ubaid, *Al-Amwal*, hal.71. Al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, Jld.3.hal.531.

BAB SEMBILAN

OTORITAS KEPALA NEGARA MELAKUKAN PERJANJIAN DENGAN NEGARA LAIN DALAM ISLAM

Perjanjian di dalam Islam merupakan salah satu cara untuk mengatur hubungan negara Islam dengan negara lain. Perjanjian yang dilakukan oleh negara Islam dengan negara lain tentu saja meliputi semua dimensi kehidupan mulai masalah ekonomi, politik, budaya, pendidikan, dan bahkan agama. Selain itu, perjanjian di dalam Islam terkadang dilakukan karena terjadi kesalahpahaman yang memicu terjadinya perang sehingga mau tidak mau harus dicarikan solusi agar perang tersebut tidak berkepanjangan. Karena itu, mengakhiri perang tentu saja melalui perundingan yang kemudian melahirkan kesepakatan-kesepakatan yang harus diindahkan oleh kedua pihak yang sedang bermasalah.

Sebagian pakar mengatakan bahwa para ulama Islam dalam menjelaskan tentang perjanjian atau perdamaian mereka tidak membedakan beberapa istilah yang sering dipakai dalam masalah itu

seperti istilah *al-ahdu, al-muahadah, akdu azzimmah, al-a'man, assulhu, dan alhudnah.* Bisa jadi alasan mengapa para ulama di satu sisi tidak membedakan penggunaan istilah-istilah yang disinggung di atas karena dalam al-Qur'an sendiri pada dasarnya untuk menjelaskan tentang suatu kesepakatan dan perdamaian, secara umum hanya menggunakan dua istilah saja yakni: *al-ahdu*, dan *al-mitsaq*. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾

"Dan penuhilah janji; sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya". (*QS. al-Isra': 34*).

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾

"Dan tepatilah perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpah(mu) itu, sesudah meneguhkannya, sedang kamu Telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah-sumpahmu itu). Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat".(*QS. Annahal: 91*).

إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾

"Kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian (dengan mereka) dan mereka tidak mengurangi sesuatu pun (dari isi perjanjian) mu dan tidak (pula) mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaqwa".(*QS. Attaubah: 4*).

وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢

"(akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan".(QS. al-Anfal: 72).

Sementara yang lain mengatakan bahwa beberapa istilah yang disebutkan di atas sesungguhnya memiliki perbedaan. Mislanya istilah *al-muhadanah* yang berarti perdamaian yang dilakukan oleh dua pemimpin negara dalam masa tertentu dengan syarat-syarat tertentu; dan perdamaian seperti itu hanya dipakai oleh kedua negara yang sedang bertikai atau berperang. Sedangkan istilah *al-muahadah* adalah satu istilah yang berarti perdamain walau penggunaannya lebih umum sifatnya daripada *almuhadanah*. Namun demikian, terkadang penggunaan istilah *al-muahadah* tetapi yang dimaksud adalah *al-muhadanah*.[212]

Dalam literatur fikih Islam, nampaknya para ulama berbeda dalam menggunakan istilah yang dipakai ketika mereka menjelaskan tentang suatu perjanjian atau kesepakatan. Misalnya, Imam al-Kasani seorang ulama mazhab Hanafiyah ketika menjelaskan tentang suatu kesepakatan yang mengandung makna untuk tidak saling memerangi antara satu dengan yang lain. Al-Kasani menggunakan istilah *al-muwada'ah* yang kemudian disamakan maknanya dengan *al-muahadah* dan *assulhu*.[213] Sama halnya Imam Ibnu Qudamah seorang ulama mazhab Hanbali ketika menjelaskan tentang adanya perdamaian dan perjanjian antara pemerintah Islam dengan negara lain untuk tidak saling memerangi.[214]

212 Ismail Badawi, *Ikhtisasat Assultah Attanfiziyah fi Addaulah al-Islamiyah*, hal.167.

213 Al-Kasani, *Bada'I Assana'i*, Jld.9.hal.419.

214 Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.691.

Ibnu Qudamah menggunakan istilah *al-hudnah* yang juga berarti *muwada'ah*, dan *muahadah*. Sedang*kan* sebagian ulama kontemporer misalnya Abdul Wahhab Khallaf ketika menjelaskan tentang adanya suatu kesepakatan atau perjanjian antara orang-orang Islam dengan non Muslim untuk tidak saling memerangi justru menggunakan istilah al-*muhadanah* yang juga berarti sama dengan *al-muaqadah*.[215]

Apapun istilah yang digunakan para ulama dalam menjelaskan adanya suatu perjanjian dan kesepahaman antara orang Islam dengan non Muslim untuk tidak saling memerangi tujuannya hanya satu yakni bagaimana agar tercipta kesepahaman dan hubungan yang harmonis antara orang-orang Islam dengan non Muslim, baik dalam situasi damai maupun dalam suasana perang. Karena itu, ada beberapa masalah yang harus dijelaskan lebih detail seperti berikut ini.

A. Urgensi Suatu Perjanjian

Seperti yang dipahami bahwa syariat Islam itu datang untuk maslahat umat manusia. Karena itu, dalam kehidupan yang lebih luas, suatu negara terkadang kuat dan terkadang juga lemah. Baik dalam kondisi kuat maupun dalam kondisi lemah, dalam konteks agama, negara tetap saja membutuhkan perjanjian dengan negara lain. Negara dikatakan butuh terhadap adanya suatu perjanjian walau dalam keadaan kuat karena di dalam Islam negara dipandang berkewajiban untuk mendakwahkan Islam itu sendiri kepada orang lain. Karena itulah, al-Qur'an selalu mengedepankan perdamaian ketimbang permusuhan. Allah berfirman:

وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢

215 Abdul Wahhab Khallaf, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.77.

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya dialah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. Dan jika mereka bermaksud menipumu, maka sesungguhnya cukuplah Allah (menjadi pelindungmu). Dialah yang memperkuatmu dengan pertolongan-Nya dan dengan para mukmin". (*QS. al-Anfal: 61-62*).

لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾

"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim". (*QS. al-Mumtahanah: 8-9*).

Pentingnya sebuah perjanjian ternyata tidak hanya dijelaskan oleh al-Qur'an tetapi juga dalam hadis juga dijelaskan. Diriwayatkan bahwa Nabi telah melakukan perjanjian dengan penduduk muysrikin Makkah agar tidak saling memerangi selama 10 tahun. Perjanjian tersebut lebih dikenal dengan perjanjian Hudaibiyah. Salah satu isi perjanjian itu ialah: "Inilah perjanjian damai antara Muhammad bin Abdullah dengan Suhail bin Amru untuk melakukan gencatan senjata selama 10 tahun agar semua orang merasa aman dan saling menahan diri untuk tidak saling memerangi".[216]

216 Assan'ani, *Subulu Assalam*, (Kairo: Dar al-Hadits), Jld.4.hal.449.

Berdasar pada penjelasan di atas, dapat dinyatakan bahwa negara di dalam Islam tidak dilarang untuk melakukan perjanjian damai dengan negara lain. Bahkan dengan perjanjian yang dilakukan itu merupakan bagian terpenting sekaligus menjadi salah satu tugas negara di dalam Islam agar dakwah Islam itu dapat disebarkan ke masyarakat yang lebih luas. Itulah sebabnya mengapa al-Qur'an ketika menyatakan pentingnya suatu perjanjian bukan semata-mata tujuannya adalah untuk menekan pihak lain apalagi dalam kondisi perang. Tetapi semua itu dilakukan atas dasar kemanusiaan demi menjaga hak-hak kaum lemah serta melindungi mereka dari tindakan diskriminasi dan segala bentuk kezaliman. Karena itulah, ketika suatu negara ingin melakukan perjanjian damai dengan negara lain maka langkah pertama kali yang harus ditempuh adalah memilih orang-orang yang profesional dari mereka untuk menjadi delegasi dalam melakukan perundingan. Termasuk yang paling penting adalah syarat-syarat dari pada penjanjian tersebut harus dapat menjaga maslahat negara itu sendiri. Itulah sebabnya mengapa perjanjian damai di dalam Islam dijadikan sebagai bagian kewenangan seorang kepala negara karena segala konsekuensi perjanjian itu akan kembali ke negara. Imam Ibnu Qudamah mengatakan: "Tidak boleh perjanjian damai dilakukan kecuali oleh kepala negara atau yang dipercayakan kepadanya. Jika perjanjian damai dilakukan selain dari kepala negara atau yang dipercayakan kepadanya maka perjanjian tersebut dianggap tidak sah".[217]

B. Syarat-Syarat Suatu Perjanjian dalam Islam

Dalam konteks sekarang, semua negara membutuhkan kerjasama dalam semua lini kehidupan termasuk pada sektor ekonomi, budaya, pendidikan, politik, dan sebagainya yang dapat memberikan nilai positif kepada semua pihak. Poin-poin itu jauh lebih penting untuk dikembangkan ketimbang melakukan hal-hal yang dapat memicu

217 Ibnu Qudamah, *Al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.695.

terjadinya sengketa dan perang yang hanya berdampak pada kehancuran. Karena itu, kaitannya dengan masalah tersebut maka perlu dijelaskan tentang syarat-syarat suatu perjanjian agar dapat diterima dan dianggap sah secara hukum. Berikut penjelasannya:

1. Poin-Poin Perjanjian Harus Sesuai Dengan Syariat Islam

Adapun maksud dan tujuan poin ini adalah bahwa negara di dalam melakukan perjanjian dengan negara lain tidak boleh ada hal yang mengarah pada penghalalan terhadap sesuatu yang diharamkan. Atau sebaliknya mengharamkan sesuatu yang sesungguhnya dihalalkan oleh agama. Sebagai contoh adanya suatu perjanjian yang membolehkan negara lain untuk menjajah salah satu wilayah Islam yang ada. Atau misalnya dalam perjanjian tersebut dinyatakan bahwa hal-hal yang haram dalam agama boleh saja dilakukan di tengah-tengah masyarakat Islam. Jika suatu perjanjian memuat hal-hal seperti yang disinggung maka perjanjian seperti itu dengan sendirinya dianggap tidak sah karena menyalahi hukum agama. Maka dari itu Nabi mengatakan:

مَا بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ شَرَطَ مِائَةَ شَرَطٍ شَرْطُ اللهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ.[218]

"Bagaimana masalahnya orang-orang yang mensyaratkan adanya suatu syarat yang tidak tertera dalam kitab Allah. Barang siapa yang mensyaratkan suatu syarat yang tidak ada dalam kitab Allah maka hal itu tidak boleh ia lakukan sekalipun mensyaratkan100 kali. Syarat Allah jauh lebih baik dan lebih kuat/ terpercaya".

Hanya saja para ulama berbeda pendapat jika dalam suatu perjanjian terdapat syarat yang sesuai dengan syariat Islam di satu sisi, tetapi pada sisi lain ada syarat yang tidak sesui. Para ulama

218 Hadis riwayat Muslim.

Malikiyah mengatakan bahwa jika dalam suatu perjanjian terdapat suatu syarat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam sehingga syarat tersebut dianggap tidak sah maka perjanjian itu sendiri tidak boleh dilakukan.[219] Sedangkan menurut mazhab Hanabilah bahwa perjanjian yang di dalamnya terdapat syarat yang *fasid* maka perjanjian tersebut juga menjadi *fasid*, tetapi pada waktu yang sama ada kemungkinan syaratnya saja yang *fasid* namun transaksinya tetap dianggap sah sesuai dengan syarat *fasid* yang ada dalam transaksi jual beli.[220]

Kesimpulannya adalah bahwa Islam memberikan otoritas kepada seorang kepala negara untuk melakukan perjanjian dengan catatan bahwa setiap perjanjian yang dilakukan tidak boleh menyalahi aturan syariat Islam terutama perjanjian damai yang dilakukan dengan negara lain. Kepala negara tidak boleh melakukan perjanjian dan menandatanganinya jika dalam perjanjian tersebut terdapat hal-hal yang merugikan orang-orang Islam misalnya dengan menyerahkan sebagian wilayah kekuasaan Islam kepada negara lain. Hal tersebut diperkuat dengan hadis Nabi yang mengatakan:

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.[221]

"Semua syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah maka syarat tersebut dianggap batil".

2. Wajib Adanya Maslahat Bagi Orang-Orang Islam

Para ulama mensyaratkan perlunya ada maslahat dalam setiap perjanjian yang dilakukan oleh seorang kepala negara terutama jika perjanjian tersebut merupakan perjanjian damai antara negara

219 Al-Harsyi Ala Mukhtasar al-Khalil, Jld.3.hal.151.

220 Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.775.

221 Hadis riwayat Muslim

Islam dengan negara lain. Perjanjian damai yang dilakukan oleh seorang kepala negara tentu saja tidak dilakukan kecuali untuk menghentikan perang yang terjadi antara orang Islam dengan non Muslim. Semua itu harus dilakukan atas dasar maslahat bagi orang-orang Islam itu sendiri. Memang para ulama hanya menekankan adanya maslahat dalam perjanjian damai dan tidak terlalalu menekankan hal tersebut dalam perjanjian yang lain. Tetapi itu tidak berarti bahwa adanya maslahat bagi orang-orang Islam dalam perjanjian yang lain tidak penting karena bisa jadi suatu ketika orang-orang Islam menjadi lemah maka dengan perjanjian yang ada sebelumnya dapat menjadi faktor penguat.[222] Berikut contoh perjanjian yang sering dilakukan oleh suatu negara dengan negara lain:

1. Perjanjian Kerjasama Bidang Ekonomi

Dalam sejarah disebutkan bahwa orang-orang Arab sebelum Islam sudah mengenal adanya hubungan perdagangan. Hal tersebut digambarkan oleh al-Qur'an:

لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ۝٤

"Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (*yaitu*) *kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas. Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah Ini* (*Ka'bah*). *Yang Telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan".* (*QS. Quraiys: 1-4*)*Para pakar mengatakan bahwa apa yang disebutkan dalam ayat tersebut menunjukkan pentingnya perdagangan bagi orang-orang Arab kala itu. Hanya saja seperti yang disebutkan Sayyid Qutub bahwa kondisi keamanan di Jazirah Arabiah kala itu kurang kondusif karena seringnya terjadi perampokan. Walau demikian keberadaan Ka'bah di tengah-tengah mereka telah memberikan*

222 Al-Kasani, *Bada'i Assana'i*, Jld.9.hal.412.

keamanan dan keselamatan yang cukup kepada para penduduk negeri tetangga sehingga kabilah Quraiys secara khusus memiliki keistimewaan tersendiri termasuk kemampuan mereka untuk membuka pintu-pintu reski secara luas dengan jaminan keamanan, keselamatan dan ketenangan jiwa bagi mereka dalam menjalankan roda bisnis baik di musim dingin maupun di musim panas.223

Di sisi lain, hubungan ekonomi luar negeri di dalam Islam merupakan satu bentuk hubungan yang sangat penting karena dapat dijadikan sebagai salah satu cara untuk menyebarkan dakwah Islam seperti yang banyak dilakukan oleh para pedagang Muslim ketika keluar daerah. Dalam sejarah disebutkan bahwa para pedagang Muslim telah sampai ke negeri China bagian Timur dan Eropa bagian Barat sehingga perdagangan Islam pada abad ke 4 dianggap sebagai bagian dari kemajuan Islam dimana para pedagang Muslim menembus lautan luas dalam mengembangkan ekonomi secara internasional.[224] Harus diakui bahwa pemerintah Islam pada awalnya tidak terlalu fokus pada masalah kekonsuleran yang lebih banyak menangani masalah ekonomi dan perdagangan. Tetapi seiring dengan berjalannya waktu, maka kemudian negeri-negeri Islam secara geografis terletak pada daerah yang sangat strategis sehingga kemudian menjadi perhatian khusus negara-negara Eropa dalam mengembangkan ekonominya dengan banyak bekerjasama dengan negeri-negeri Islam.[225]

Karena secara geografis negeri-negeri Islam sangat strategis maka kemudian para pedagang Muslim juga telah membuka lebar-lebar peluang kepada para pedagang luar seperti yang banyak dilakukan oleh pemerintah Islam pada masa pemerintahan Umar bin Abdul Aziz ketika menulis surat kepada para gubernurnya di

223 Sayyid Kutub, *Fi Zilali al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Syuruk), Jld.6.hal.3982.

224 Said Abdullah al-Mahiri, *al-Alakat al-Kharijiah Liddaulah al-Islamiyah*, (Bairut: Muassasah Arrisalah, 1995), hal.413.

225 Ali Maqbul, *al-Hashanah Addiplomasiah*, (Yaman: Maktabah al-Qudus, 2000), hal.73.

beberapa wilayah Islam untuk membuka pintu perdagangan dan memberikan kesempatan kepada para pedagang yang datang dari negara lain masuk ke wilayah kekuasaan Islam. Bahkan Umar bin Abdul Aziz melarang orang-orang Islam mengambil beacukai dari para pedagang yang datang dari luar lebih dari yang telah ditentukan.[226]

Di samping itu, melihat pentingnya hubungan perdagangan antara pemerintah Islam dengan negeri tentangganya maka orang-orang Islam tetap melakukan kerjasama perdagangan dengan musuh-musuhnya walau dalam kondisi perang. Sebagai contoh Salahuddin al-Ayyubi pernah mengirim surat kepada Khalifah dinasti Abbasiah al-Mustain Billah. Dalam suratnya itu disebutkan bahwa senapan, senjata dan semacamnya yang dimiliki para musuh merupakan hal yang sangat berbahaya terhadap orang-orang Islam, tetapi Salahuddin tetap memuji orang-orang Islam karena hubungan dagang yang mereka lakukan dengan pihak lain.[227]

Tentu saja adanya hubungan dagang luar negeri dianggap sebagai cara untuk pengembangan ekonomi sekaligus juga pengembangan SDM. Dianggap sebagai pengembangan ekonomi karena negara dalam hal ini akan mampu menambah income perkapitanya dengan adanya peluang untuk melakukan ekspor inpor di samping membuka peluang kerja lebih banyak lagi dalam proses peningkatan kesejahteraan. Selain itu, negara juga dapat memenuhi kebutuhan masyarakatnya dengan menginpor barang-barang tertentu dari luar. Memang harus diakui bahwa negara Islam masa lalu telah mengalami kendala bahkan melemah dalam hal perdagangan luar negeri akibat masalah internal yang terjadi. Negara

226 Ali Ali Mansur, *Assyariah al-Islamiah wal Qanun Addauli al-Am*, (Kairo: al-Majlis al-A'la li Assyuum al-Islamiyah), hal.62

227 Ali Maqbul, *al-Hashanah Addiplomasiah*, hal.73.

Islam kala itu telah mengalami pengkotak-kotakan apalagi ketika banyak wilayah kekuasaan Islam di bawah pengaruh penjajahan sehingga orang-orang Islam tertekan akibat aktivitas dagang yang mereka lakukan dibatasi oleh para penjajah. Masalah-masalah tersebut semakin terasa pasca munculnya kekuatan baru dalam hal ekonomi perdagangan yang disertai dengan munculnya negara-negara modern di Eropa pada abad ke 15 dan ke 16 M.[228]

Para pakar ekonomi modern menjelaskan beberapa tujuan penting perdagangan luar negeri:[229]

1. Memasarkan kelebihan jumlah produksi. Dalam hal ini, suatu negara terkadang memproduksi suatu barang yang melebihi kebutuhan masyarakatnya terutama dalam masyarakat industri dimana mereka menjadi sebagai produsen untuk memenuhi kebutuhannya. Karena itu, mereka terkadang harus menjual hasil produksinya dengan mengekspor ke negara lain baik melalui suatu perusahaan atau melalui negara dengan adanya kerjasama ekonomi dengan negara lain.
2. Negara-negara modern dapat memenuhi semua kebutuhannya baik dalam bentuk pemenuhan bahan pokok maupun dalam bentuk pelayanan.
3. Menambah kekuatan suatu negara dengan kekuatan ekonomi. Dalam hal ini, terkadang suatu negara memproduksi barang tertentu yang banyak dibutuhkan oleh negara lain sehingga bisa saja negara tersebut mengendalikan perekonomian dunia dengan hasil produksinya misalnya minyak mentah.
4. Adanya hubungan ekonomi luar negeri dapat dijadikan oleh suatu negara sebagai ajang pengembangan ekonomi

228 Said Abdullah al-Mahiri, *al-Alakat al-Kharijiah Liddaulah al-Islamiyah*, hal.413.

229 Said Abdullah *al-Mahiri, al-Alakat al-Kharijiah Liddaulah al-Islamiyah*, hal.415.

nasional karena adanya hubungan ekonomi luar negeri dapat menggerakkan para pemilik modal untuk kemudian menginvestasikan sebagian modalnya. Dengan begitu, akan membantu lahirnya perusahaan baru yang akan menyerap banyak tenaga kerja yang pada akhirnya akan mensejahterakan masyarakat. Di dalam Islam sendiri tidak ada larangan bagi non Muslim untuk menginvestasikan sebagian modalnya di negara Muslim selama investasi tersebut tidak dijadikan sebagai cara untuk melakukan eksploitasi ekonomi, atau investasi tersebut justru bergerak di sektor tertentu yang dilarang oleh agama.

Melihat penjelasan di atas tentu saja investasi merupakan salah satu cara dalam membangun kerjasama antar negara. Bahkan hubungan ekonomi antar negara telah menjadi salah satu faktor penting termasuk hubungan negara-naegara Muslim dengan negara lain dimana banyak perusahaan asing berinvestasi di negara Muslim, begitu juga sebaliknya. Karena itu dalam pandangan sebagian pakar bahwa sejatinya hubungan tersebut harus sesuai dengan nilai-nilai Islam agar hasilnya berkah dan positif, paling tidak bentuk investasi yang dimaksud itu terlepas dari riba. Selain itu, dalam konteks sekarang sebaiknya negara-negara Islam dapat menginvestasikan sebagain asetnya di negara sesama yang berpenduduk mayoritas Muslim. Satu hal yang patut disyukuri karena sejak tahun 1971 beberapa negara Islam telah melakukan kesepakatan untuk lebih banyak membangun kerjasama di bidang ekonomi termasuk investasi. Karena itu, mereka sepakat untuk memperkecil investasinya di negara non Muslim demi menghindari terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan di kemudian hari.[230]

Bahkan dalam kondisi tertentu, pemerintah Islam bisa saja meminta bantuan alat persenjataan kepada negara non Muslim

230 Said Abdullah al-Mahiri, *al-Alakat al-Kharijiah Liddaulah al-Islamiyah*, hal.423.

karena hal tersebut masuk dalam kategori jual beli atau sewa menyewa. Jual beli dan sewa menyewa, agama pelaku transaksi tidak mesti seorang Muslim seperti yang telah disinggung. Pembolehan itu berdasar pada sejarah Nabi seperti yang diriwayatkan Aisyah bahwasanya beliau pernah meminjam makanan dari orang Yahudi sampai batas waktu tertentu, dan beliau pun menggadaikan baju besinya kepada orang Yahudi tadi.[231] Begitupula interaksi beliau dengan Safwan bin Umayyah (wafat 41 H). Beliau bertanya kepada Safwan: apakah engkau punya alat persenjataan? Safwan mengatakan kepada Nabi, apakah itu adalah pinjaman? Nabi mengatakan: benar. Lalu Safwan meminjamkan sekitar 30 atau 40 baju besi untuk dipakai dalam perang Hunain. Tatkala orang-orang musyrik mengalami kekalahan dikumpulkanlah baju besi tadi, namun sebagian dari baju tersebut hilang. Nabi pun mengatakan kepada Safwan: kami telah kehilangan beberapa baju besimu wahai Safwan, apakah kami harus menggantinya? Safwan mengatakan: tidak perlu ya Rasulallah karena hatiku sudah berubah tidak seperti sebelumnya.[232]

Ibnu Qayyim Aljauziah mengomentari hadits tersebut dengan mengatakan: "Seorang kepala negara diperkenankan untuk meminta bantuan atau membeli alat persenjataan dari non Muslim seperti halnya Nabi telah meminjam baju besi dari Safwan, padahal waktu itu Safwan belum masuk Islam".[233] Teks-teks tersebut menegaskan bolehnya seorang Muslim termasuk kepala negara untuk meminta bantuan kepada non Muslim/negara non Muslim berupa alat persenjataan, kapal tempur dan sebagainya, baik dengan cara membeli langsung, menyewa atau meminjam. Tetapi pada saat yang

231 Hadits riwayat Bukhari.

232 Hadits riwayat Abu Daud.

233 Ibnu Qayyim Aljauziyah, *Ahkam Ahli Azzimmah*, Jld.2.h.305.

sama perlu diperhatikan syarat-syarat yang ada dalam transaksi tersebut sehingga tidak ada impresi pelecehan terhadap nama baik orang-orang Islam. Jadi interaksi yang terbangun antara seorang Musllim dengan non Muslim tercipta sejak awal datangnya Islam, dan terbangun atas dasar ajaran yang rasional sehingga tidak dipermasalahkan oleh siapa pun sebagai satu bentuk interaktif yang solid.[234]

Telah menjadi kaedah umum di kalangan mayoritas ulama fikih bahwa non Muslim *ahluzzimmah* boleh melakukan semua bentuk perniagaan dan transaksi ekonomi di tengah-tengah masyarakat Islam selama sesuai dengan aturan dan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh Islam. Sedangkan bagi pedagang non Muslim yang berasal dari negara yang tidak memiliki perjanjian dengan pemerintah Islam, mereka boleh dikenai beacukai/*daribah* sebesar 1/10 bila mereka masuk ke wilayah pemerintah Islam. Hal tersebut berdasar pada apa yang telah dilakukan Umar bin Khattab seperti yang dijelaskan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Selain itu, pemberlakuan tersebut oleh sebagian pakar berdasar pada kaedah: "perlakuan yang sama/*al-muamalah bi al-mitsli*". Karena itu, jika para non Muslim dari penduduk *dar al-harb* memperlakukan pedagang Muslim yang masuk ke negara mereka dengan memungut pajak maka hal tersebut juga diberlakukan kepada mereka yang masuk ke dalam wilayah kekuasaan Islam.[235]

Jelas bahwa orang-orang Islam sejak dahulu telah menjalin hubungan kerjasama ekonomi dengan non Muslim. Hanya saja orang-orang Islam tidak dibenarkan menjual barang-barangnya kepada non Muslim bila barang-barang tersebut dipakai untuk memerangi orang-orang Islam seperti menjual senjata kepada

234 Lukman Arake, *Konseptualisasi Politik Kaum Minoritas*, (Yogyakarta: Media Prudent, 2012), hal.162.

235 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ahkam Ahli Azzimmah*, Jld.1.hal.169.

mereka atau semacamnya yang biasa digunakan dalam peperangan. Karena itu, sejak awal Imam Abu Yusuf telah menyatakan bahwa semestinya pemerintah Islam memiliki lembaga atau pusat penjagaan dan pemeriksaan yang disebutnya dengan istilah "*al-masalih*" di setiap perbatasan teritorial wilayah negara perbatasan untuk memeriksa semua barang-barang termasuk barang-barang yang membahayakan seperti senjata.[236]

Selain yang telah disinggung, Islam juga telah meletakkan beberapa catatan penting dalam membangun kerjasama ekonomi antara orang-orang Islam dengan pihak lain. Di antara aturan-aturan yang mesti diperhatikan ialah tentang haramnya riba, dan haramnya perdagangan minuman keras. Aturan tersebut tidak hanya berlaku pada pedagang Muslim, tetapi juga kepada pedagang non Muslim yang hidup di tengah-tengah masyarakat Islam. Walau mereka sudah tidak dikenai *utsyur* atau pajak dagang karena mereka sudah membayar *jizyah*. Aturan tersebut diberlakukan kepada pedagang non Muslim *ahluzzimmah* bila mereka berdagang di negerinya sendiri seperti yang dijelaskan mayoritas ulama. Karena itu, jika seorang non Muslim *ahluzzimmah* keluar berdagang dari negerinya maka mereka dikenai kewajiban membayar pajak sekitar 1/10 (*al-uysru*) menurut mazhab Maliki, atau 1/20 (*nisfu al-usyri*) menurut mazhab Hanbali.[237]

2. Perjanjian Kerjasama Bidang Budaya

Satu hal yang tidak dapat dipungkiri adalah bahwa setiap komunitas masyarakat memiliki budaya sendiri sebagai cara untuk mengimplementasikan keyakinan agamanya, nilai-nilai dan adat kebiasaan yang berkaitan dengan masalah sosial, ekonomi dan politik. Dengan budaya masing-masing akan senantiasa memberi

236 Abu Yusuf, *al-Kharaj*, hal.116.

237 Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ahkam Ahli Azzimmah*, Jld.1.hal.157, 160.

arti dan nilai tersendiri bagi bangsa tersebut. Karena budaya begitu penting, Malik bin Nabi pernah mengatakan bahwa budaya dalam urgensinya dalam sejarah peradaban bagaikan fungsi darah dalam setiap makhluk hidup.[238] Di dalam Islam, budaya merupakan hal yang sangat penting sehingga tidak heran jika dalam penyebaran dakwah Islam, budaya memiliki pengaruh terhadap bangsa lain. Ketika orang-orang Islam mendakwahkan Islam sebagai agama rahmatan lil-alamin tentu saja mereka terlebih dahulu harus memahami budaya masyarakat yang dijadikan sebagai objek dakwah agar komunikasi dapat berjalan dengan baik. Karena itulah, dakwah yang disampaikan oleh orang-orang Islam merupakan sebab menyebarnya budaya Islam itu sendiri sehingga tidak jarang budaya-budaya lama yang dikenal oleh masyarakat setempat ditinggalkan. Dalam buku "Tarikh al-Hadarah al-Islamiyah/Sejarah Peradaban Islam" disebutkan tentang pengaruh budaya Islam terhadap budaya-budaya lain:[239]

1. Dalam sejarah, budaya Islam tidak hanya mempengaruhi suatu bangsa yang sudah memeluk Islam, tetapi juga telah mempengaruhi bangsa dan negara non Muslim yang menjalin kerjasama dengan pemerintahan Islam kala itu. Sebut saja sebagai contoh, pusat-pusat studi Islam yang ada di Andalusia, Sakaliyyah, Persia, dan bahkan sampai ke Afrika bagian Timur, telah menjadi jantung peradaban Islam sekaligus menjadi kiblat ilmu pengetahuan. Karena itu, tempat-tempat tersebut telah menjadi destinasi para ilmuan baik dari kalangan Islam sendiri maupun dari agama lain seperti Robertus Injilikus yang dikenal sebagai orang yang pertama kali menerjemahkan makna-makna al-Qur'an dari kalangan non Muslim.

238 Said Abdullah al-Mahiri, *al-Alakat al-Kharijiah*, hal.431.

239 Said Abdullah al-Mahiri, *al-Alakat al-Kharijiah*, hal.434.

2. Hal yang paling berharga yang telah didedikasikan oleh budaya Islam kepada Barat dan Timur adalah masalah "metodologi riset" dimana metodologi yang ada sebelumnya kebanyakan mengandung khurafat, bahkan informasi yang tidak akurat dan juga tidak ilmiah. Sebagai contoh, metodologi riset yang dikembangkan oleh Peradaban Industri Eropa Modern sebenarnya awal munculnya bukan di Eropa, tetapi justru muncul dari pusat-pusat studi Islam yang ada di Andalusia. Brifult menyebutkan bahwa: Roger Bikun telah mempelajari bahasa Arab di Sekolah Oxford dari para guru-gurunya yang berasal dari Andalusia. Menurut Brifult, bukanlah Roger Bikun atau yang datang setelahnya yakni Pransis Bikun yang menemukan "metologi riset", tetapi keduanya hanya dianggap sebagai penyambung lidah dari metodologi dan ilmu-ilmu Islam kepada Kristen Eropa.
3. Pengaruh budaya Islam ternyata tidak hanya sebatas pendidikan semata, tetapi juga telah berpengaruh pada masalah sastra dan seni Barat. Sastra Barat telah banyak terpengaruh oleh nilai-nilai Islam seperti kebebasan berpikir dan berinovasi yang kesemuanya akan dirasakan manfaatnya oleh manusia sendiri. Gibb seorang orientalis Inggris mengatakan bahwa sastra Arab telah memberikan pengaruh yang begitu besar termasuk peningkatan semangat menulis. Menurutnya, Sastra Arab telah membebaskan pemikiran Barat dari keterkungkungan, dan ruang sempit yang mematikan.

C. Penulisan Naskah Perjanjian

Tentu saja di dalam Islam secara umum dianjurkan untuk senantiasa menulis semua bentuk transaksi termasuk perjanjian. Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ٢٨٢

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah[179] *tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar".*(*QS. al-Baqarah: 282*).

وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ

"Dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (*menimbulkan*) *keraguanmu".* (*QS. al-Baqarah: 282*).

Para pakar mengatakan jika Allah memerintahkan dalam ayat tersebut di atas agar semua bentuk transaksi dagang dan hutang piutang ditulis maka tentu saja dipahamai bahwa dalam perjanjian damai antara satu negara dengan negara lain jauh lebih penting karena semua itu berkaitan dengan keberlangsungan bangsa dan negara itu sendiri. Pertikaian karena kepentingan sangat mudah terjadi sehingga pada akhirnya banyak mengakibatkan perang. Karena itulah, dalam pandangan ulama fikih, penulisan suatu perjanjian sesungguhnya bertujuan untuk mawas diri dan waspada dari hal-hal yang tidak diinginkan. Maka dari itu, naskah sebuah perjanjian harus diserahkan kepada masing-masing yang terlibat dalam perjanjian yang dimaksud.

Dalam sejarah Nabi sendiri ketika melakukan perjanjian dengan pihak Yahudi Madinah, beliau menulis naskah perjanjian tersebut. Begitu juga ketika beliau mengadakan perjanjian dengan penduduk Makkah yang dikenal dengan perjanjian Hudaibiyah untuk tidak saling memerangi selama 10 tahun, Nabi memerintahkan agar menjadikan naskah perjanjian tersebut menjadi dua rangkap, satu untuk beliau,

dan satu untuk penduduk Makkah.[240] Imam Muhammad Assyaibani mengatakan: "Jika orang-orang Islam melakukan perjanjian dengan orang lain beberapa tahun yang disepakati maka hendaknya mereka menulisnya dalam bentuk naskah/piagam, karena perjanjian tersebut akan berlanjut; dan surat perjanjian itu dan semacamnya adalah merupakan perkara yang diperintahkan di dalam agama".[241]

Selain yang telah disinggung, sebagai orang yang dipercaya untuk menulis naskah perjanjian hendaknya memperhatikan beberapa hal, dan tidak boleh mengabaikannya. Hendaknya menjelaskan dalam naskan perjanjian bahwa semuanya dilakukan setelah beristikharah. Begitu juga hendaknya dijelaskan bahwa perjanjian itu harus betul-betul dipatuhi oleh semua yang terlibat di dalamnya termasuk oleh para sekutu. Hendaknya juga disebutkan waktu dan tanggal perjanjian tersebut. Jika perjanjian yang ditulis itu berkaitan dengan perjanjian antara orang-orang Islam dengan non Muslim maka sebaiknya dalam perjanjian tersebut disebutkan bahwa orang-orang Islam memang pada dasarnya diperintahkan oleh Allah dalam al-Qur'an untuk senantiasa menebarkan perdamaian begitu juga rasul-Nya Muhammad SAW. Allah berfirman dalam al-Qur'an:

وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". (*QS. al-Anfal: 61*).

D. Saksi Dalam Suatu Perjanjian

Orang-orang Islam dalam perjanjian yang mereka lakukan dengan pihak lain selalu ada saksi. Persaksian itu terkadang dilakukan oleh kedua

240 Ibnu Katsir, *Assirah Annabawiyah,* (Kairo: Tab'ah al-Babiy al-Halabiy), hal.Jld.3.hal.320.

241 Assarakhsi, *Syarhu Assiyar al-Kabir*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), Jld.3.hal.62.

pihak agar perjanjian tersebut betul-betul dapat memiliki kekuatan. Karena itulah, perjanjian yang dilakukan oleh Nabi dengan penduduk Makkah yang disebut dengan perjanjian Hudaibiyah pada tahun ke 6 H seperti yang telah disinggung ternyata disaksikan oleh kedua pihak. Yang menjadi saksi dari pihak Islam adalah Abu Bakar Assiddik, Umar bin Khattab, Abdurrahman bin Auf, Abdullah bin Suhail bin Amru, Saad bin Abi Waqqas, dan Mahmud bin Muslimah. Sementara saksi dari pihak musyrikin Makkah adalah Makras bin Hafs yang masih musyrik pada saat itu. Sedangkan yang bertugas menjadi penulis naskah perjanjian adalah Ali bin Abi Thalib.[242]

Pertanyaannya kemudian adalah apakah perjanjian yang sudah ditulis dan disepakati harus disahkan dan ditandatangani. Sebagian pakar mengatakan bahwa para ulama Islam ketika berbicara tentang perjanjian tidak menjelaskan tentang pentingnya tanda tangan dan pengesahan. Namun demikian, tidak ada larangan apalagi dalam konteks sekarang untuk melakukan berbagai macam upaya agar perjanjian yang disepakati betul-betul dapat diindahkan oleh semua pihak yang terlibat. Karena itu, perjanjian yang dilakukan dalam konteks sekarang yang kemudian biasanya harus mendapat persetujuan dan bahkan pengakuan dan pengesahan dari pihak parlemen adalah merupakan sesuatu yang sejalan dengan apa yang telah diajarkan di dalam Islam karena sesungguhnya persetujuan tersebut merupakan bagian dari persaksian. Karena itulah ketika melihat perjanjian yang telah dilakukan oleh Nabi selalu ditulis di akhir nama orang-orang yang melakukan perjanjian sekaligus nama-nama para saksi dari kedua pihak yang melakukan perjanjian.[243]

---

242 Ibnu Hisyam, *Assirah Annabawiyah*, Jld.3.hal.208.

243 Abdul Khaliq Nawawi, *Al-Alaqah Addauliyah wa Annuzumu al-Qadaiyah fi Assyariah al-Islamiyah*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi), hal.73.

BAB SEPULUH

OTOROTAS KEPALA NEGARA MENGHUKUM PARA PELAKU KEJAHATAN

Hukuman dalam bahasa agama disebut dengan *ukubah*. Para ulama fikih menjelaskan bahwa *ukubah* adalah hukuman yang menyakitkan yang dijatuhkan atas pelaku kejahatan (al-janiy) sebagai penghinaan baginya. *Ukubah* juga kadang diartikan sebagai hukuman yang menyakitkan yang dijatuhkan atas pelaku kejahatan dengan tujuan agar dapat mencegah kejahatan.[244] Dalam mazhab Hanbali, *ukubah* termasuk *hudud* dan *qisas*.[245] Sementara Abul Hasan al-Mawardi mengatakan bahwa *hudud* ada dua macam. Pertama: *hudud* yang berkaitan dengan hak-hak Allah. Kedua: adalah *hudud* yang berkaitan dengan hak-hak manusia. Adapun *hudud* yang berkaitan dengan hak-hak Allah juga dibagi ke dalam dua bagian. Pertama: *hudud* yang diwajibkan karena meninggalkan hal-hal yang bersifat wajib.

244 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.112. Al-Buhutiy, *Kassyaf al-Qina,* (Kairo: Matba'ah al-Syarafiyah), Jld.4.hal.47.

245 Sa'diy Abu Jieb, *al-Qamus al-Fikhiy*, (Dimask: Dar al-fikri), hal.255.

Kedua: *hudud* yang diwajibkan karena melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama.[246]

Al-Mawardi menjelaskan bahwa *hudud* yang berkaitan dengan hak Allah seperti orang yang meninggalkan shalat wajib. Jika seorang meninggalkan shalat karena ia lupa maka ia mesti diingatkan agar ia menggantinya (qadha) tanpa harus menunggu waktunya yang sama. Begitu juga jika seseorang meninggalkan shalat karena sakit maka ia boleh melaksanakan shalat tersebut sesuai dengan kemapuannya misalnya dengan cara duduk atau berbaring. Tetapi jika ia meninggalkan shalat karena mengingkari wajibnya shalat itu maka ia dianggap kafir hukumnya seperti orang murtad. Hukumannya adalah dibunuh jika ia tidak bertaubat.

Berbeda jika ada orang meninggalkan shalat karena faktor malas saja padahal ia sendiri meyakini bahwa shalat itu hukumnya wajib, para ulama berbeda pendapat tentang hukumnya. Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa orang seperti itu harus dipukul setiap masuk waktu shalat dan tidak boleh dibunuh. Sedangkan Imam Syafi berpendapat bahwa orang seperti itu tidak dianggap kafir, juga tidak dibunuh, dan tidak dianggap murtad, tetapi yang bersangkutan disuruh bertaubat. Jika yang bersangkutan bertaubat maka ia dibiarkan dan tidak diapa-apakan. Namun jika ia tidak mau bertaubat, dan tidak mau melaksanakan shalat maka dalam salah satu pendapatnya Imam Syafi kalau orang tersebut boleh dibunuh; dan riwayat lainnya mengatakan kalau yang bersangkutan harus diberi waktu tiga hari untuk bertaubat. Kalau ternyata dalam waktu yang ditentukan itu masih saja yang bersangkutan tidak bertaubat, barulah kemudian ia dibunuh. Lain lagi dengan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal yang menyatakan bahwa orang yang meninggalkan shalat dianggap kafir sehingga ia harus dibunuh karena murtad.[247]

---

246 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.221.

247 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.222. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.261.

Adapun jika seseorang tidak berpuasa maka para ulama fikih sepakat kalau yang bersangkutan tidak dibunuh, tetapi ia ditahan untuk tidak makan dan minum selama bulan ramadhan, dan harus diberi pelajaran dengan hukuman *ta'zir*.[248] Lain lagi halnya jika seseorang tidak mau berzakat. Para ulama menjelaskan kalau yang bersangkutan tidak boleh dibunuh tetapi hartanya diambil paksa. Jika hartanya tidak dapat diambil karena yang bersangkutan misalnya melawan maka pemerintah bisa saja memeranginya sekalipun pada akhirnya yang bersangkutan terbunuh. Penjelasan tersebut berdasar pada perlakuan Abu Bakar terhadap orang-orang yang enggan membayar zakat di masanya.[249] Adapun mengenai masalah haji, Imam Syafi memandang bahwa hukum haji wajib tetapi bersifat *tarakhi*[250] antara waktu mampunya sampai waktu kematiannya. Berbeda dengan Abu Hanifah dan Ahmad bin Hanbal dimana keduanya menyatakan bahwa haji itu hukumnya harus disegerakan pelaksanaannya atau disebut *wajib alal fauri*.[251]

Berdasar pada penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa pihak yang berwenang termasuk dalam hal ini kepala negara diberi hak untuk menanyai warganya yang Muslim yang tidak melaksanakan kewajiban agama seperti shalat dan puasa. Jika yang bersangkutan meninggalkan shalat semata-mata karena mengingkarinya sebagai suatu kewajiban; dan ia tidak mau bertaubat maka berdasar pada sebagian pendapat ulama, yang bersangkutan dapat dibunuh karena dianggap kafir karena hukumnya sama dengan orang murtad. Adapun jika yang ditinggalkan adalah puasa maka seorang yang berwenang tidak berhak membunuh yang bersangkutan. Tetapi bisa saja menahannya untuk tidak makan dan minum selama bulan

248 Bila ada seseorang mengatakan: saya tahu kalau puasa itu hukumnya wajib, tetapi aku tidak puasa, maka orang tersebut disuruh bertaubat. Jika ia bertaubat maka ia bebas. Tetapi jika ia tidak bertaubat maka ia dibunuh. Demikian salah satu pendapat Imam Ahmad bin Hanbal. Lihat Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.261.

249 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.222. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.262.

250 Maksudnya bisa diundur dan tidak mesti serentak langsung dilaksanakan ketika seseorang sudah mampu.

251 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.223. Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.2612.

ramadhan. Begitu juga seorang yang tidak menunaikan zakat, tidak boleh bagi pihak yang berwenang membunuhnya, tetapi boleh mengambil harta mereka secara paksa. Jika hartanya tidak dapat disita karena adanya perlawanan maka pihak berwenang diberi hak untuk memerangi mereka walaupun pada akhirnya mengakibatkan kematian.

Pada sisi lain, *hudud* yang diwajibkan karena melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama, al-Mawardi juga membagi ke dalam dua bagian. Pertama: yang berkaitan dengan hak-hak Allah seperti *had* zina, *had* minuman keras, *had* pencurian, *had hirabah*, dan *had riddah* (murtad). Sedangkan yang kedua adalah yang berkaitan dengan hak-hak manusia seperti *had kazf azzina*/menuduh orang lain melakukan zina, dan *qawad/ qisas* dalam tindak kriminal seperti pembunuhan.[252]

A. Hukuman Akibat Minuman Keras

Para ahli bahasa dalam Islam mengatakan bahwa *khamar* adalah sesuatu yang dapat menutupi akal sehat.[253] Sedangkan menurut istilah para ulama fikih adalah segala sesuatu yang diperah dari anggur lalu kemudian menjadi keras. Sebagian yang lain mengatakan bahwa *khamar* adalah segala sesuatu yang memabukkan.[254] Dalam Islam sangat jelas bahwa hukum meminum *khamar* adalah haram berdasarkan firman Allah:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (*meminum*) *khamar, berjudi,* (*berkorban untuk*) *berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan".*(*QS. al-Maidah: 90*).

252 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.221.

253 Ibnu Manzur, *Lisanu al-Arab*, Jld.2.hal.223.

254 Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh Ala Mazahib al-Arba'ah*, (Bairut: Dar al-Fiqr), Jld.5.hal.15.

Melihat ayat tersebut sangat jelas bahwa meminum *khamar* hukumnya haram. Sedangkan terkait dengan hukumanan bagi yang meminum *khamar* memang tidak dijelaskan dalam al-Qur'an tetapi dijelaskan oleh hadis Nabi dan telah menjadi konvensi (ijma) para sahabat.[255] Para ulama hadis meriwayatkan bahwa Nabi mengatakan:

عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ.[256]

"Dari Qubaisah bin Tsuaib, Nabi bersabda: Barangsiapa yang meminum khamar maka cambuklah dia; dan jika ia minum lagi maka cambuklah dia, dan jika ia minum lagi maka cambuklah dia, dan jika minum lagi untuk ketiga kalinya atau keempat kalinya maka bunulah dia".

Karena itu, disebutkan bahwa Nabi telah menyambuk beberapa orang karena meminum *khamar* begitu juga dengan Khulafa Arrasyidin dan umat Islam setelahnya.[257] Hanya saja mengenai hukuman mati bagi yang meminum khamar dalam hadis tersebut telah dinasakh/dibatalkan hukumnya seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi'i.[258]

Berangkat dari penjelasan tersebut, Islam memberikan kewenangan dan otoritas kepada kepala negara menghukum para pecandu minuman keras dengan catatan:

1. Kepala negara tidak boleh menghukum para peminum *khamar* jika mereka dipaksa atau mereka meminumnya tetapi tidak tahu bahwa hukumnya haram. Begitu juga dengan orang yang meminum *nabiz* tidak dicambuk menurut Abu Hanifah kecuali ia mabuk.[259] Berbeda dengan pernyataan mayoritas ulama yang mengatakan jika ia meyakini

255 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.95.

256 Hadis Riwayat Abu Daud.

257 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.95.

258 Imam Assyafi'I, *Al-Um*, (Kairo: Dar al-Gadi al-Arabi), Jld.6.hal.214.

259 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Maa Fathi al-Qadir*, Jld.4.hal.178.

kebolehan *nabiz* maka kepala negara boleh menghukumnya dengan cambukan.[260]

2. Kepala negara berhak menghukum cambuk 40 kali para peminum khamar, dan tidak boleh meringankannya. Bahkan boleh saja menghukum lebih dari 40 kali bagi para pecandu, atau bagi yang tidak merasa jerah dengan 40 kali saja seperti yang dikatakan oleh sebagian ulama. Hukuman cambuk dilaksanakan setelah pelaku sudah tidak mabuk lagi agar ia merasakan pedihnya hukuman itu atas dirinya.[261]
3. Almawardi mengatakan bahwa boleh saja menghukum cambuk para peminum khamar lebih dari 40 kali sampai 80 kali seperti yang pernah dilakukan Umar bin Khattab; dan Ali bin Abi Talib terkadang mencambuk 40 kali atau 80 kali seperti yang dikatakan Ibnu Taimiyah.[262] Selanjutnya Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa boleh jadi apa yang dilakukan oleh Umar bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib yang sesekali menghukum cambuk para pemabuk sampai 80 kali dijadikan sebagai bagian dari *siyasah syar'iyah.*[263]

B. Hukuman Pencurian

Pencuri dalam literatur Arab dimaknai sebagai orang yang datang secara diam-diam dan sembunyi ke suatu tempat lalu mengambil sesuatu yang bukan miliknya dari tempat itu.[264] Sedangkan pencurian oleh para ulama fikih dimaknai sebagai suatu bentuk pengambilan barang/harta secara sembunyi dan zalim dari suatu tempat yang dijaga dengan syarat-syarat tertentu.[265] Sebagian ulama mengatakan bahwa seorang pencuri

260 Almawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.214.

261 Abu Yahya Zakaria al-Ansari, *Atsna al-Matalib*, Jld.4.hal.160. Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.96.

262 Almawardi, *al-Ahkam Assultaniyah*, hal.228. Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.96.

263 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.96.

264 Ibnu Manzur, *Lisanu al-Arab*, Jld.3.hal.1998.

265 Syarbin al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Halabi), Jld.4.hal.158.

dapat dimaafkan selama kasusnya belum sampai kepada pihak yang berwajib/pemimpin berdasarkan hadis Nabi yang mengatakan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَعَافَوُا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ.[266]

"Dari Abdullah bin Amru bin Ash, Nabi bersabda: Saling memaafkanlah kalian dalam masalah hudud di antara kalian karena bila masalah tersebut sudah sampai kepadaku maka hukumannya wajib dilaksanakan".

Atas dasar hadis tersebut, sebagian ulama menyatakan kebolehan memaafkan seorang pelaku pencurian dan membebaskannya dari hukuman selama kasusnya belum sampai kepada pihak yang berwajib dalam hal ini pemerintah.[267] Itulah sebabnya para ulama sepakat bahwa jika suatu hukum *had* telah sampai kepada pihak yang berwajib/pemerintah maka pencuri tidak boleh lagi dimaafkan atau dikasihani karena hukuman pencurian adalah hak Allah kecuali bila dalam kasus pencurian tersebut terdapat *syubhat* maka boleh saja dimaafkan. Ketentuan tersebut sesuai dengan hadis Nabi dari Aisyah yang menyatakan:

ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ , فَإِنَّ الْإِمَامَ لأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ.[268]

"Tanggalkanlah hukuman had semampumu atas orang-orang Muslim, dan jika mereka dapat dilepaskan maka lepaskanlah, seorang pemimpin salah dalam memaafkan akan lebih baik daripada salah dalam menghukum".

Dengan penjelasan di atas para ulama mengatakan bahwa syariat Islam dalam kondisi tertentu (darurat) membolehkan melakukan hal-hal

266 Hadis riwayat Abu Daud

267 Assyaukani, *Nailul Autar*, (Kairo: Dar al-Hadis), Jld.7.hal.162.

268 Hadis riwayat Turmizi

yang diharamkan oleh agama seperti memakan bangkai demi menjaga hidup dan sekedar menutupi rasa lapar yang mendera. Allah berfirman:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

"Sesungguhnya Allah mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".(QS.al-Baqarah: 173).

Pembolehan memakan bangkai dalam keadaan darurat atau melakukan sesuatu yang haram tidak hanya berdasar pada ayat di atas tetapi juga berdasar pada kaedah-kaedah agama misalnya kaedah fikih yang mengatakan:

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ.[269]

"Kondisi darurat membolehkan hal-hal yang dilarang agama".

Para ulama memberikan contoh dengan merusak harta dan mengambil harta orang yang tidak mau membayar hutang, membunuh orang lain karena mempertahankan jiwa dan kehormatan (daf'u assha'il), mengucapkan kalimat kufur karena dipaksa, dan meminum khamar karena tersedak makanan.[270] Karena itu, Umar bin Khattab pernah tidak menghukum dan memotong tangan para pencuri ketika terjadi *am al-maja'ah*/musim paceklik. Umar melarang pemberlakukan hukum potong tangan bagi pencuri karena tentu saja menurutnya, mereka yang mencuri disebabkan

269 Assayuti, *al-Aysbah wa Annaza'ir*, hal.211.

270 Assayuti, *al-Aysbah wa Annaza'ir*, hal.211. Ibnu Nujaim, *al-Aysbah wa Annaza'ir*, hal.85.

karena kebutuhan yang sangat mendesak dan itu adalah *syubhat*.[271] Dari semua penjelasan yang disebutkan dapat disimpulkan bahwa otoritas kepala negara dalam menegakkan hukum dan menghukum para pelaku pencurian sebagai berikut:

1. Seorang kepala negara dalam Islam tidak diperkenankan memaafkan para pencuri dan membebaskannya dari hukuman termasuk meringankannya jika kasusnya sudah ditangani, dan dinyatakan bersalah. Hal tersebut disebabkan karena hukuman pencurian adalah termasuk hak Allah.[272]
2. Dibolehkan kepada seorang kepala negara atau lembaga yang diberikan kepercayaan untuk menghukum para pencuri dengan potong tangan setelah dinyatakan bersalah berdasarkan bukti-bukti yang ada, atau dengan pengakuannya sendiri, dan hukuman tersebut tidak boleh ditunda-tunda misalnya dengan memenjarakan atau dengan tebusan harta karena penegakan hukum potong tangan di dalam Islam dianggap sebagai ibadah seperti halnya jihad di jalan Allah.[273]
3. Apabila seorang pencuri kembali mencuri setelah dikenai potong tangan kanan maka kepala negara boleh memotong kaki kirinya, dan bila ia mencuri lagi untuk ketiga kalinya maka dipotong tangan kirinya; dan ketika mencuri lagi keempat kalinya maka dipotong kaki kanannya. Bila masih mencuri setelah itu maka hukumannya menurut ulama Malikiah, Syafiiyah dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad adalah dipenjara sampai mati. Berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahwa seorang kepala negara boleh menghukum seorang pencuri dengan potong tangan setelah terbukti melakukan tindak pidana pencurian, dan bila ia masih mencuri setelah dipotong tangan kanannya maka boleh dipotong kaki kirinya, dan

271 Muhammad al-Madani, *Nazarat fi Fiqh al-Faruq Umar bin Khattab*, (Kairo: Wizarah al-Aukaf) hal.190.

272 Abdul Baqi Azzurqani, *Syarh Azzurqani Ala Mukhtasar Khalil*, Jld.8.hal.108.

273 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyah*, hal.90.

jika ia kembali mencuri untuk ketiga kalinya maka seorang kepala negara tidak dibenarkan menghukum pencuri tersebut kecuali dengan memenjarakannya dalam waktu yang tidak ditentukan sampai ia meninggal atau betul-betul ia bertaubat.[274]

C. Hukuman Perampokan

Dalam literatur Islam, perampokan yang dilakukan seseorang atau kelompok yang biasanya terjadi di jalan-jalan yang sepi seperti padang pasir sehingga korban kejahatan ini tidak dapat meminta pertolongan. Para ulama fikih menyebut kejahatan ini dengan istilah *al-hirabah* dan pelakunya disebut *al-muharib/qati'u attariq*. Sebagian ulama fikih mendefenisikan *al-muharib* sebagai orang yang sengaja menghadang para pejalan yang sedang melakukan perjalanan dengan tujuan mengambil harta, atau membunuh, atau menakut-nakuti mereka, dan sulit meminta tolong kepada orang lain karena para pelaku menggunakan kekuatan seperti senjata tajam.[275] Imam Syafi'i mengatakan bahwa *al-muharib/qati'u attariq* adalah seorang yang mengancam sekelompok manusia dengan senjata sampai ia merampas dan merampok mereka secara terang-terangan baik dilakukan di padang pasir atau pun di jalan-jalan.[276]

Para ulama Syafi'i menyatakan bahwa *qati'u attariq* tidak mesti dengan jumlah tertentu, atau memiliki senjata, dan juga tidak mesti laki-laki. Satu orang saja walau perempuan dapat disebut *qati'u attariq* bila memiliki kekuatan yang dapat mengalahkan sekelompok orang dengan mengancam jiwa dan harta secara terang-terangan sementara korban tidak dapat meminta tolong disebabkan karena berada di tempat yang sunyi

---

274 Abdullah al-Harsyiy, *al-Harsyiy Ala Mukhtasar al-Khalil*, (Kairo: al-Matba'ah al-Amirah al-Syarafiah), Jld.4.hal.334. Imam Assyafi'i, *al-Um*, Jld.2.hal.223. Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12,hal.364. Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'a Fathi al-Qadir*, Jld.4.hal.249.

275 Ahmad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), hal.118. Addasuki, Hasyiyah Addasuki Ala Syarhi al-Kabir, Jld.4. hal.348.

276 Imam Syafi, *al-Um*, Jld.6.hal.226.

atau kejauhan.[277] Sebagian ulama menyatakan bahwa mengancam dengan senjata serta menghadang para pejalan dianggap sebagai *qati'u attariq* baik dilakukan di luar kota maupun di dalam kota.[278] Berdasar pada pendapat ini dapat disimpulkan bahwa kejahatan yang dilakukan oleh kelompok begal terhadap pejalan kaki atau pengendara motor di tengah-tengah kota, atau di tempat yang sepi dapat dianalogikan sebagai bagian dari kejahatan *hirabah*. Karena itu, jika pelaku kejahatan tersebut ditangkap oleh pihak berwajib maka mereka bisa saja dihukum dengan hukuman yang berat. Adapun ulama Hanafiah dan sebagian ulama Hanabilah menyatakan bahwa *qati'u attariq* dan *hirabah* hanya di padang pasir, dan jika terjadi di kota maka tidak termasuk *hirabah*.[279]

Tentu saja perampokan merupakan tindak kriminal yang sangat berbahaya karena tidak hanya membuat orang ketakutan tetapi juga karena kejahatan ini dianggap menyalahi nilai-nilai kepatutan baik secara sosial maupun secara kemanusiaan. Karena itulah pelaku kejahatan tersebut tidak hanya keluar dari semua aturan hukum yang ada, tapi juga dianggap sebagai bentuk pemberontakan terhadap pemerintah. Itulah sebabnya pelaku kejahatan ini hukumannya sangat berat sebagaimana firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 33:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau

277 Muhammad Syarbini al-Khatib, *Mugni al-Muhtaj*, Jld.4.hal.180.

278 Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid Wanihayah al-Muqtasid*, Jld.2.hal.377.

279 Al-Kasani, *Bada'iu Assana'i*, Jld.11.hal.11. Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.407.

dibuang dari negeri (*tempat kediamannya*)*, yang demikian itu* (*sebagai*) *suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar".* (*QS. al-Maidah: 33*).

Dengan mengacu pada ayat tersebut di atas, pemerintah di dalam Islam diberikan otoritas dan kewenangan untuk menghukum para pelaku kejahatan perampokan seperti berikut:

1. Jika pelaku kejahatan ini membunuh saja, dan tidak mengambil harta korban maka hukumannya juga dibunuh walau keluarga korban memaafkan pelaku. Pernyataan tersebut ditegaskan oleh ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan riwayat dari Imam Ahmad.[280] Sedangkan menurut Imam Malik, kepala negara/pemerintah dalam hal ini boleh memilih antara membunuh dan mensalib pelaku, atau membunuh saja tanpa disalib.[281] Lain halnya dengan pendapat Ibnu Hazm yang mengatakan bahwa kepala negara/pemerintah boleh memilih salah satu dari hukuman yang disebutkan dalam ayat tersebut, tetapi tidak boleh menggabungkan dua hukuman sekaligus.[282]
2. Jika pelaku kejahatan perampokan membunuh dan mengambil harta korban maka kepala negara/pemerintah boleh memilih salah satu dari empat hukuman yang ada seperti yang dikatakan Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Keempat hukum yang dimaksud ialah 1) dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, 2) membunuhnya lalu disalib, 3) membunuhnya tanpa dipotong dan disalib, 4) disalib hidup-hidup lalu dibunuh.[283] Sedangkan menurut Imam Malik, jika pelaku membunuh maka ia harus dibunuh, dan pemerintah tidak berhak memotong tangan/kakinya atau membuangnya dari kampung halamannya. Pemerintah hanya boleh memilih antara membunuhnya

280 Al-Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'a Fathi al-Qadir*, Jld.4.hal.268. Abu Zajariya al-Ansari, *Atsna al-Matalib,* Jld.4.hal.155. Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.414.

281 Ibnu Rusyd, *Bidayatu al-Mujtahid*, Jld.2.hal.369.

282 Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Jld.11,hal.300, 317, 319.

283 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'a Fathi al-Qadir*, Jld.4.hal.270.

atau mensalibnya.[284] Berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i dan Imam Ahmad yang menyatakan bahwa pelaku kejahatan tersebut dibunuh dan disalib dan tidak boleh potong tangan/kaki.[285]

3. Jika pelaku perampokan hanya mengambil harta saja, dan tidak melakukan selain itu maka dalam kondisi seperti ini kepala negara bisa saja menghukum mereka dengan memotong tangan dan kakinya secara bersamaan tanpa harus menunggu sembuhnya atau berhentinya keluar darah. Hukuman potong tangan dan kaki itu dilakukan dengan potong tangan kanan dulu baru kemudian kaki kiri. Jika yang bersangkutan tidak memiliki tangan dan kaki disebabkan karena penyakit atau karena sebelumnya memang pernah dikisas akibat perampokan atau pencurian atau kejahatan yang dilakukan yang mengakibatkan orang lain cacat pisik maka hukuman potong tangan dan kaki ditiadakan. Demikian yang dikatakan oleh Imam Abu Hanifah dan satu riwayat dalam mazhab Hanbali.[286] Berbeda dengan pandangan Imam Malik yang mengatakan bahwa dalam kondisi seperti itu, seorang kepala negara bisa saja mengambil suatu kebijakan dengan menentukan hukuman lain yang kira-kira menjadi bagian dari maslahat secara umum. Kepala negara dalam kondisi seperti ini bisa saja mengambil salah satu ketentuan hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an yang berkenaan dengan *hirabah*. Tetapi pada waktu yang sama seorang kepala negara tidak boleh memilih hukuman pengasingan (annafyu) karena *hirabah* adalah satu bentuk pencurian yang hukumannya berat.[287]
4. Jika para perampok hanya menakut-nakuti para pejalan kaki, dan tidak melakukan yang lain maka dalam kondisi seperti ini seorang kepala negara boleh memilih hukuman yang ada apakah membunuhnya,

---

284 Ibnu Rusyd, *Bidayatu al-Mujtahid*, Jld.2.hal.377.

285 Abu Zakariya al-Ansari, *Atsna al-Matalib*, Jld.4.hal.155. Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, Jld.12.hal.417.

286 Al-Kasani, *Bada'I Assana'i*, Jld.11.hal.351, 372. Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.417.

287 Azzurqani, *Syarhu Azzurqani Ala Mukhtasar Khalil*, Jld.8.hal.110.

atau mensalibnya, atau memotong tangan dan kakinya, atau mengasingkannya. Demikian yang dijelaskan dalam mazhab Malikiyah dan Zahiriyah.[288] Sedangkan menurut mazhab lain bahwa ketika para perampok hanya menakut-nakuti para pejalan kaki maka kepala negara hanya boleh mengasingkan mereka ke tempat lain; dan tidak boleh menghukum mereka selain dari pada itu.[289]

5. Jika perampokan dilakukan oleh seorang anak kecil atau orang gila baik mereka yang melakukan langsung atau orang lain maka kepala negara dalam hal ini tidak boleh menghukum mereka. Hukum yang demikian itu telah menjadi kesepakatan para ulama.[290] Adapun selain dari pada anaka kecil atau orang gila maka boleh saja bagi seorang kepala negara menghukum mereka sekalipun bekerjasama dengan anak kecil atau orang gila dalam melaksanakan kejahatan. Demikian penjelasan mayoritas ulama seperti mazhab Malikiyah, Syafiiyah dan Hanabilah.[291]
6. Para perampok juga dapat dihukum bilamana mereka tidak bertaubat dan mereka sudah dikalahkan atau ditangkap. Tetapi jika mereka bertaubat sebelum dikalahkan dan ditangkap maka kepala negara dalam hal ini tidak boleh menghukum mereka baik pelakunya adalah seorang laki-laki maupun perempuan. Demikian pendapat mayoritas ulama fikih.[292]

D. Hukuman Orang Murtad

Para ulama menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *riddah* atau *murtad* adalah kafirnya seorang muslim secara transparan dan jelas baik

---

288 Azzurqani, *Syarhu Azzurqani Ala Mukhtasar Khalil*, Jld.8.hal.110.

289 Al-Kasani, *Bada'I Assana'i*, Jld.9.hal.366.

290 Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, Jld.12.hal.421.

291 Azzurqani, *Syarhu Azzurqani Ala Mukhtasar Khalil*, Jld.8.hal.109. Abu Zakariya al-Ansari, *Atsna al-Matalib*, Jld.4.hal.152. Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, Jld.12.hal.426.

292 Ibnu Rusdi, *Bidayatul Mujtahid*, Jld.2.hal.379. Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, Jld.12.hal.421.

dengan perkataan yang mengandung makna kufur, atau perbuatan yang mengandung makna kufur. Sebagian yang lain mengatakan bahwa *riddah* adalah memutuskan Islam dengan perkataan kufur, atau dalam bentuk perbuatan, baik dilakukan dengan cara mengolok-olok, keras kepala, atau dengan keyakinan.[293] Karena itu dijelaskan dalam al-Qur'an bahwa orang yang murtad dari agamanya (Islam) lalu ia mati maka matinya dianggap mati kafir; dan seluruh amal ibadahnya baik di dunia maupun di akhirat akan sia-sia. Allah berfirman:

وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾

"Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya". (*QS. al-Baqarah: 217*).

Selain daripada itu, hadis Nabi juga menjelaskan bahwa hukuman bagi seorang Muslim yang murtad adalah eksekusi mati. Nabi SAW telah menjelaskan hal tersebut dalam salah satu hadisnya:

عِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيه وسَلَّم قَالَ : مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.[294]

"Dari Ibnu Abbas, Nabi bersabda: Barangsiapa yang mengganti agamanya maka bunuhlah dia".

Berdasar pada hadis di atas dapat disimpulkan bahwa hukuman orang yang keluar dari Islam adalah eksekusi mati. Hanya saja di kalangan para ulama masih diperselisihkan apakah hukuman seorang

293 Qalyubi wa Umairah, Jld.4.hal.267.

294 Hadis riwayat Bukhari.

perempuan disamakan dengan hukuman seorang lelaki yang murtad. Berikut penjelasannya:

1. Dalam mazhab Syafi disebutkan bahwa seorang kepala negara boleh mengeksekusi mati orang-orang yang murtad baik laki-laki maupun perempuan.[295] Berbeda dengan pandangan Imam Abu Hanifah yang menyatakan bahwa yang dapat dieksekusi mati hanyalah laki-laki. Adapun perempuan yang *murtad* hukumannya bukan eksekusi mati tetapi dapat dipaksa oleh kepala negara untuk masuk Islam dengan cara dipenjara. Jika yang bersangkutan masuk Islam maka ia dikeluarkan dari penjara, tetapi jika ia tidak kembali masuk Islam maka ia dipenjara sampai mati.[296]

Tidak boleh mengeksekusi anak kecil yang belum berakal. Berbeda kalau anak kecil itu sudah berakal maka murtadnya dianggap sah menurut Abu Hanifah, tetapi hukumannya hanya dipenjara dan tidak dibunuh. Alasannya adalah bahwa hukuman *had* tidak dapat dijatuhkan kecuali atas orang-orang yang sudah balig setelah melalui proses pertobatan. Karena itu, seorang anak yang belum balig dipenjara sampai ia balig lalu kemudian disuruh bertaubat. Begitu juga halnya dengan orang gila yang murtad hukumnya tidak boleh dibunuh jika ia murtad dalam masa gilanya. Adapun jika ia murtad sebelum gila atau setelah ia sembuh dari penyakit gila maka bisa saja bagi seorang kepala negara mengeksekusinya dengan hukuman mati.[297]

E. Hukuman Pembunuhan

Hukuman pembunuhan atau biasa juga disebut *qisas* disebabkan karena membunuh atau membuat orang lain terluka atau cacat pisik telah dibahas tuntas oleh para ulama fikih. Namun dalam tulisan ini

295 Imam Syafi, *al-Um,* Jld.6.hal.249.

296 Al-Kasani, *Bada'i Assana'i,* Jld.11.hal.258.

297 Al-Kasani, *Bada'i Assana'i,* Jld.11.hal.256.

yang akan dibahas hanyalah hukuman bagi pelaku pembunuhan secara sengaja atau biasa disebut *al-qatlu al-amdu*. Tentu saja hukuman yang diberlakukan terhadap pelaku pembunuhan secara sengaja merupakan bagian dari hak-hak seorang hamba. Seperti yang telah disinggung sebelumnya bahwa hukuman di dalam Islam secara garis besarnya dibagi ke dalam dua bagian. Pertama adalah hukuman yang erat kaitannya dengan hak-hak Allah. Kedua adalah hukuman yang erat kaitannya dengan hak-hak hamba atau manusia.

Imam al-Qarafi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan hak hamba atau manusia adalah maslahat manusia itu sendiri. Atau dengan kata lain adalah sesuatu yang wajib demi mencapai suatu maslahat.[298] Dalam istilah para ulama, qisas biasa didefeniskan sebagai suatu bentuk penjatuhan hukuman setimpal atas seorang yang telah secara sengaja melakukan pembunuhan atau kejahatan yang membuat orang lain cacat pisik atau cedera.[299]

Adapun yang berhak melaksanakan qisas di dalam Islam adalah penguasa atau dalam hal ini adalah imam/para pemimpin negara. Hanya saja perlu dipertegas bahwa seorang kepala negara tidak berhak melakukan amnesti terhadap pelaku kejahatan karena masalah tersebut merupakan hak mutlak keluarga korban. Penjelasan tersebut dapat dipahami dari firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 33:

وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya,

298 Syihabuddin al-Qarafi, *al-Furuq*, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiah), Jld.1.hal.140.

299 Mustafa Azzarqa, *al-Fikhu al-Islami fi Tsaubihi al-Jadid*, (Damaskus: Matba'ah Jamiah Dimasq), Jld.2.hal.623.

tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan". (*QS. Al-Isra': 33*).

Adapun yang dimaksud dengan yang dibenarkan oleh syariat dalam ayat di atas misalnya *qisas* dengan membunuh orang murtad, dan merajam bagi yang telah berzina karena statusnya *muhsan*. Sedangkan kekuasaan yang dimaksud dalam ayat di atas adalah kekuasaan ahli waris yang terbunuh untuk menuntut *qisas* atau menerima *diat*/tebusan ganti rugi.[300] Seperti yang telah disebutkan bahwa *qisas* ialah mengambil pembalasan yang sama. Tetapi dalam konteks pembunuhan secara sengaja, *qisas* tidak dapat dilakukan bila yang membunuh dimaafkan oleh ahli waris yang terbunuh. Pemaafan tersebut bisa dilakukan tanpa ada *diat*, tetapi bisa juga dilakukan dengan membayar *diat* yang wajar kepada keluarga korban. Pembayaran *diat* diminta dengan baik misalnya dengan tidak mendesak yang membunuh; dan yang membunuh juga hendaknya membayar *diat* tersebut dengan baik, tidak menangguh-nangguhkannya. Bila ahli waris si korban membunuh yang bukan si pembunuh, atau membunuh si pembunuh setelah menerima *diat* maka terhadapnya di dunia diambil *qisas* dan di akhirat dia mendapat siksa yang pedih.

Berdasar pada penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan qisas merupakan hak penguasa/pemerintah atau siapa yang ditunjuknya untuk hal itu apakah dilimpahkan kepada seseorang atau lembaga tertentu. Hanya saja ada yang menjadi catatan di dalam pelaksanaan qisas ini, antara lain:

1. Tidak diperkenankan kepada seorang kepala negara menghukum qisas pelaku kejahatan kecuali pelaku kejahatan tersebut betul-betul dinyatakan berakal, balig, dan melakukan kejahatan dengan penuh kesadaran tanpa ada tekanan atau paksaan dari orang lain. Karena itu, jika pelaku pembunuhan adalah anak kecil atau orang gila maka

300 Diat adalah satu bentuk pembayaran sejumlah harta karena tindak pidana yang dilakukan terhadap jiwa atau anggota badan orang lain.

hukuman qisas atasnya tidak mesti dilaksanakan karena keduanya dianggap tidak memenuhi syarat adanya qisas itu sendiri.[301]

2. Boleh bagi seorang kepala negara mengqisas para pelaku pembunuhan dengan memakai pedang tajam atau yang lainnya seperti setrum listrik selama tidak mengakibatkan mutilasi terhadap yang bersangkutan.[302]

F. Hukuman Makar/Pemberontakan

Dalam kamus besar bahasa Indonesia, makar diartikan sebagai suatu bentuk perbuatan untuk menggulingkan pemerintah yang sah. Sedangkan dalam literatur fikih, para ulama menyebutnya *bughat* atau pemberontak. *Bughat* secara spesifik adalah sekelompok umat Islam yang menyatakan keluar dari ketaatan kepada seorang kepala negara yang telah dipilih secara sah oleh mayoritas umat Islam. Para ulama menyatakan bahwa *bughat* hukumnya haram dan dianggap sebagai tindakan kriminal.[303] Karena itulah para ulama mengatakan tidak boleh angkat senjata kepada pemimpin walau ia curang atau zalim. Nabi dalam banya hadisnya memerintahkan para sahabatnya untuk senantiasa mendengar dan taat kepada pemimpin baik dalam kondisi senang maupun susah, kecuali terjadi kekufuran yang nyata. Di antara hadis Nabi yang menyatakan pentingnya taat kepada pemimpin:

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبِيَّةٍ وَيَنْصُرُ عَصَبِيَّةً وَيَدْعُو إِلَى عَصَبِيَّةٍ فَقُتِلَ فَقِتْلَتُهُ جَاهِلِيَّةً وَمَنْ خَرَجَ

301 Al-Kasani, *Bada'iu Assana'i*, Jld.1.hal.236.

302 Abdul Fattah al-Barsyumi, *al-Jinayah Ala Annafis wa Ahkamuha fi al-Fiqh al-Islami*, hal.157.

303 Lukman Arake, Hadis-hadis Politik dan Pemerintahan, (Yogyakarta: Lintas Nalar, 2020), hal.****

عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا لاَ يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلاَ يَفِى لِذِى عَهْدِهَا فَلَيْسَ مِنْ أُمَّتِى.[304]

"Dari Abu Hurairah, dari Nabi. Beliau bersabda: Barangsiapa yang keluar dari ketaatan dan memisahkan diri dari jama'ah lalu ia mati maka matinya mati jahiliyah. Dan barangsiapa yang terbunuh di bawah bendera buta (fanatisme buta), marah karena fanatisme, menolong karena fanatisme, dan mengajak kepada fanatisme, lalu ia terbunuh maka matinya mati jahiliyah. Dan barangsiapa yang keluar kepada umatku lalu ia memukul orang baik dan orang jahatnya; dan dia tidak meninggalkan/menghindari orang-orang mukminnya dan tidak memenuhi janjinya maka bukan dari ummatku".

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَاصِمُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا سَتَكُونُ مِنْ بَعْدِى أُمَرَاءُ يُصَلُّونَ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا وَيُؤَخِّرُونَهَا عَنْ وَقْتِهَا فَصَلُّوهَا مَعَهُمْ فَإِنْ صَلَّوْهَا لِوَقْتِهَا وَصَلَّيْتُمُوهَا مَعَهُمْ فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ وَقْتِهَا فَصَلَّيْتُمُوهَا مَعَهُمْ فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ نَكَثَ الْعَهْدَ وَمَاتَ نَاكِثًا لِلْعَهْدِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ.[305]

"Abdurrazzak menceritakan kepada kami, ia mengatakan: Ibnu Juraij memberitakan kepada kami, ia mengatakan: Asim bin Ubaidillah memberitakan kepada kami, bahwasanya Nabi bersabda: Akan ada pemerintah setelahku melaksanakan shalat pada waktunya, dan memperlambat dari waktunya, maka shalatlah kamu bersamanya. Apabila ia melaksanakan shalat pada waktunya, dan kamu shalat bersama mereka maka bagimu dan baginya (pahala). Jika ia memperlambat shalat dari waktunya dan kamu shalat bersama mereka maka bagimu (pahala) dan baginya (dosa). Barangsiapa yang memisahkan diri dari jamaah lalu mati maka matinya mati jahiliyah, dan barangsiapa yang melanggar

304 Hadis riwayat Muslim

305 Hadis riwayat Ahmad

janjianya lalu ia mati dalam keadaan demikian maka nanti di hari kemudian datang dalam keadaan tidak memiliki hujjah (pembela)".

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَرْوِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٌ كَرِهَ مِنْ أَمِيْرِهِ أَمْرًا فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَخْرُجُ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا فَمَاتَ إِلاَّ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً[306] وَفِي رِوَايَةٍ : مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فلْيَصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.[307]

Dari Ibnu Abbas meriwayatkan dari Nabi. Beliau bersabda: Siapa saja lelaki yang tidak suka sesuatu dari pemimpinnya maka hendaklah ia bersabar, karena tidak seorang pun keluar sejengkal dari seorang pemimpin lalu ia mati kecuali matinya mati jahiliyah. Dalam riwayat lain: barangsiapa tidak suka sesuatu dari pemimpinnya maka hendaklah ia bersabar, karena tidak seorang pun keluar sejengkal dari seorang pemimpin lalu ia mati kecuali matinya mati jahiliyah".

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُطِيعٍ فَلَمَّا رَآهُ قَالَ: هَاتُوا لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وِسَادَةً قَالَ : إِنِّي لَمْ أَجِئْكَ لأَجْلِسَ إِنَّمَا جِئْتُك لأُحَدِّثَكَ بِحَدِيثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.[308]

"Dari Abdullah bin Umar, ia mengatakan: Abdullah bin Umar datang kepada Abdullah bin Mutiy. Ketika ia melihatnya, ia mengatakan: berikan bantal kepada Abu Abdirrahman. Lalu Abdullah mengatakan: aku datang kepadamu bukan untuk duduk, tetapi untuk menyampaikan kepadamu tentang hadis yang aku dengarkan dari Nabi. Aku telah mendengar Nabi bersabda: Barang siapa yang

306 Hadis riwayat Ahmad

307 Hadis riwayat Bukhari

308 Hadis riwayat Muslim

meninggal dan ia tidak memiliki (mengagkat) seorang pemimpin maka matinya sama dengan cara mati jahiliyah".

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الأَشْجَعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ : إِنَّ خِيَارَ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ ، وَإِنَّ شِرَارَ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ ، وَيُبْغِضُونَكُمْ ، وَتَدْعُونَ عَلَيْهِمْ وَيَدْعُونَ عَلَيْكُمْ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ : أَفَلا نُبَادِيهِمْ عِنْدَ ذَلِكَ ؟ قَالَ : لاَ مَا صَلَّوْا ، وَمَنْ وُلِّيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلاَ يَنْزِعْ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ.[309]

"Dari Auf bin Malik, ia mengatakan: aku telah mendengar Nabi bersabda: Sesungguhnya pemimpinmu yang baik adalah yang engkau cintai dan ia mencintaimu. Dan sesungguhnya pemimpinmu yang jahat adalah yang engkau benci dan ia pun benci kepadamu. Engkau mendoakan agar ia celaka, dan ia pun juga mendoakan engkau agar engkau celaka. Mereka mengatakan: tidakkah kita perangi mereka? Nabi mengatakan: Tidak, selama mereka menunaikan shalat. Dan barang siapa yang dipimpin oleh seorang pemerintah, lalu ia melihatnya melakukan maksiat kepada Allah maka hendaklah ia membenci maksiat yang dilakukannya itu, dan jangan keluar dari ketaatan".

قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا كُنَّا بِشَرٍّ فَجَاءَ اللهُ بِخَيْرٍ فَنَحْنُ فِيهِ فَهَلْ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ : نَعَمْ. قُلْتُ : وَهَلْ وَرَاءَ هَذَا الشَّرِّ خَيْرٌ؟ قَالَ : نَعَمْ. قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ : كَيْفَ يَكُونُ؟ قَالَ: يَكُونُ بَعْدِى أَئِمَّةٌ لاَ يَهْتَدُونَ بِهُدَاىَ وَلاَ يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِى وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِى جُثْمَانِ إِنْسٍ. قُلْتُ : كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ

309 Hadis riwayat Muslim

اللهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ.[310]

"Huzaifah bin al-Yaman mengatakan: wahai baginda Nabi: kami pernah menjadi (manusia) jahat lalu Allah membuat kami jadi baik, dan itulah kami. Apakah dibalik kebajikan itu ada kejahatan? Nabi mengatakan: Iya ada. Dan apakah dibalik kejahatan itu ada kebaikan? Nabi mengatakan: Iya, ada. Lalu aku bertanya: apakah dibalik kejahatan itu masih ada kebajikan? Nabi mengatakan: Iya. Lalu aku bertanya: bagaimana itu bisa terjadi? Nabi bersabda: Akan ada pemerintah setelahku, ia tidak mengindahkan petunjukku, dan tidak juga mengikuti sunnahku, dan di antara mereka ada yang berhati syetan dalam bentuk hati manusia. Lalu aku mengatakan: apa yang harus kulakukan jika aku mendapatinya seperti itu? Nabi bersabda: Dengar dan taatlah kepada pemerintah, dan jika ia memukul pundakmu dan mengambil hartamu maka tetaplah engkau mendengar dan taat".

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ : دَعَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, فَبَايَعَنَا وَأَخَذَ عَلَيْنَا السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ.[311]

"Dari Ubadah bin Assamit. Ia mengatakan: Nabi telah memanggil kami lalu kami membaitnya dan memerintahkan kepada kami untuk mendengar dan taat dalam kondisi senang/suka dan susah/tidak suka, dalam kondisi sulit dan mudah, dan saat ia lebih mengutamakan dirinya daripada kami, dan agar tidak menentang para ahlinya (pemimpin) Beliau bersabda: Kecuali engkau melihat kekufuran yang nyata, dan engkau memiliki penjelasan tentang hal tersebut dari Tuhanmu".

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا.

310 Hadis riwayat Muslim

311 Hadis riwayat Muslim

"Dari Ibnu Umar, Nabi bersabda: Barangsiapa yang membawa senjata (memerangi/mengacau) kepada kami maka bukanlah ia bagian dari kami (golonganku/umatku)".

Imam Nawawi mengomentari hadis yang disebutkan di atas dengan mengatakan bahwa kita tidak boleh menentang pemerintah kecuali betul-betul jelas kalau mereka telah melakukan kemungkaran. Ketika melihat kemungkuran yang mereka lakukan maka kita harus mengingkarinya dan harus menyampaikan kebenaran yang sesungguhnya kepada mereka, tetapi haram menyatakan keluar dari kepemimpinannya dengan cara angkat senjata lalu memeranginya walau mereka berbuat zalim dan fasiq.[312] Imam Nawawi juga mengatakan bahwa sesungguhnya kata Nabi: "Tidak, selama mereka menunaikan shalat" menunjukkan bahwa tidak boleh keluar menyatakan diri dengan angkat senjata disebabkan karena hanya sekedar kezaliman atau kefasikan selama mereka tidak merubah sedikit pun dari kaedah-kaedah agama.[313] Hal yang sama juga dikatakan Ibnu Taimiyah.[314] Mereka menyatakan bahwa dengan memerangi mereka dampak kerusakan yang akan ditimbulkan akan jauh lebih besar ketimbang kerusakan yang ditimbulkan akibat kezaliman yang mereka lakukan tanpa memeranginya. Hal seperti inilah yang harus dilakukan berdasar pada kaedah: *irtikabu akhaffi addararaini* atau melanggar sesuatu yang lebih ringan mudaratnya.[315]

Tokoh-tokoh yang menyatakan ketidakbolehan angkat senjata dari kalangan sahabat Nabi seperti Saad bin Abi Waqqas, Usamah bin Zaid, dan Abdullah bin Umar.[316] Sedangkan dari kalangan ulama fikih seperti Abu Hanifah dan Malikiyah, bahkan Imam Nawawi mengatakan bahwa telah menjadi kesepakatan (ijma) para ulama tentang tidak bolehnya

312 Lukman Arake, *Hadis-hadis Politik dan Pemerintahan*, hal.214.

313 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, hal.411.

314 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, hal.410.

315 Lukman Arake, *Hadis-hadis Politik dan Pemerintahan*, hal.214.

316 Ibnu Hazm, *al-Fisal fi al-Milali wa al-Ahwa'I wa Annihal*, Jld.4.hal.171.

menyatakan keluar dari kepemimpinan seorang yang curang dengan angkat senjata. Memang di dalam sejarah pernah terjadi bahwa al-Husain menyatakan keluar dengan angkat senjata terhadap kepemimpinan Yazid bin Muawiyah begitu juga Ibnu Azzubair menyatakan diri keluar dari kepemimpinan Abdul Malik bin Marwan, tetapi itu terjadi sebelum adanya kesepakatan para ulama tentang tidak bolehnya keluar dengan angkat senjata seperti yang dikatan al-Qadi Iyad.[317]

Seperti telah disinggung bahwa pemberontakan yang dilancarkan kepada pemerintah yang sah dalam literatur fikih lebih dikenal dengan istilah *bughat*. Walau demikian perlu dipahami bahwa tidak semua jenis perlawanan terhadap pemerintah serta merta harus dikategorikan sebagai pemberontakan misalnya saja dengan melakukan demonstrasi untuk menyampaikan kritikan konstruktif kepada pemerintah maka hal tersebut merupakan bagian dari *amar ma'ruf nahi munkar* dan bukan pemberontakan. Demonstrasi dan kritikan tidak dapat dikategorikan sebagai *bughat* selama tidak memenuhi tiga syarat yang disebutkan oleh para ulama fikih. Tiga syarat yang dimaksud ialah 1) mereka yang memberontak memiliki kekuatan, dan kekuatan ini dalam bentuk menyatukan senjata, logistik, massa, wacana dan sejenisnya, 2) mereka keluar dari ketaatan terhadap pemerintah yang sah, 3) mereka menggunakan penafsiran atau *ta'wil* yang batil. Karena itu, dapat dipahami bahwa bila ada sekelompok orang memiliki kekuatan saja tetapi mereka tidak keluar dari ketaatan terhadap penguasa maka mereka tidak dapat dikategorikan sebagai *bughat.*[318]

Tetapi jika betul-betul yang dilakukan oleh sekelompok orang atau oknum adalah pemberontakan maka kepala negara dalam kondisi seperti ini diberi hak untuk memerangi mereka hingga mereka bertaubat menyadari kekeliruannya dan kembali taat kepada kepala negara.

317 Muhammad Ra'fat Usman, *Riyasah Addaulah*, hal.409.

318 Lukman Arake, *Hadis-hadis Politik dan Pemerintahan*, hal.218.

Bahkan Imam Nawawi secara tegas menyatakan bahwa wajib hukumnya memerangi mereka. Namun jika mereka kembali taat maka pertaubatan mereka diterima, dan berhenti memeranginya.[319]

G. Hukuman Perzinahan dan Pemerkosaan

Dalam beberapa referensi disebutkan bahwa ada beberapa faktor utama penyebab terjadinya perzinahan dan pemerkosaan di tengah masyarakat. Pertama: faktor budaya berpakaian yang tidak santun. Kedua: faktor kurangnya moral. Terkait dengan faktor pertama yakni mengenai masalah pakaian perempuan yang tidak santun memang sangat berpotensi mempengaruhi kecenderungan seseorang untuk melakukan tindakan kejahatan karena hal tersebut memancing hasrat laki-laki. Tidak dapat dipungkiri bahwa di tengah masyarakat yang heterogen dan plural, kaum laki-laki masih lebih cenderung menghargai perempuan yang berpakaian sopan dan tertutup ketimbang perempuan yang suka buka-bukaan. Perempuan yang santun tercermin dari penampilannya sebagai perempuan yang baik-baik sehingga kaum laki-laki merasa segan walau tidak dapat dipastikan bahwa pakaian yang sopan dan tertutup itu sudah menjadi jaminan terhindarnya seorang perempuan dari kekerasan dan kejahatan seksual.

Di sisi lain, terkait dengan faktor kedua yakni kurangnya moral. Memang harus diakui bahwa jauhnya manusia dari nilai-nilai agama, norma adat dan budaya membuat kehilangan moralnya. Ketidakpahaman seseorang dengan baik terhadap etika dan nilai agama yang dianutnya akan menyebabkan dirinya berpotensi melakukan kejahatan seksual akibat tidak adanya kekuatan spiritual yang mampu mengontrol dirinya sehingga ia pun melakukan apa saja sesuka hatinya. Moralitas seseorang akan selalu menjadi ukuran dalam berperilaku. Rusaknya moral telah banyak dipengaruhi oleh arus globalisasi seperti ketersediaan media

319 Lukman Arake, *Hadis-hadis Politik dan Pemerintahan*, hal.212.

di mana setiap orang dapat mengakses apa saja yang diinginkan dari internet seperti gambar dan film yang kurang sopan. Padahal dalam budaya bangsa kita masih banyak hal yang dianggap sebagai norma yang dapat mengatur bagaimana seharusnya seseorang berperilaku dalam membangun tatanan masyarakat yang baik dan santun dengan menjalankan perannya masing-masing sesuai dengan kedudukan dan fungsinya di tengah masyarakat.

Dalam budaya Bugis misalnya terdapat istilah "*pengaderang*" yang dimaknai sebagai norma dan pandangan hidup yang mengatur tingkah laku mereka dalam kehidupan secara umum. Namun memang patut disayangkan karena masyarakat kita sudah banyak yang alergi dengan budayanya sendiri dan lebih memilih budaya luar yang justru banyak merusak dan menyebabkan munculnya berbagai macam masalah sosial dan kemasyarakatan. Padahal dalam perspektif agama, *ade* juga merupakan salah satu sumber hukum Islam yang dikenal dengan: "*al-adah* atau *al-urf*". Dalam kaidah hukum dikatakan bahwa:

اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ.[320]

"Adat dalam sebuah masyarakat dapat menjadi hukum".

Dalam Islam, hubungan intim yang dilakukan oleh dua orang yang berbeda jenis kelamin hendaknya berdasarkan pernikahan yang sah. Para ulama fikih telah mendefenisikan bahwa zina adalah masuknya alat kelamin seorang laki-laki balig dan berakal ke dalam salah satu *farj* perempuan baik itu terjadi pada *kubul*/kemaluan atau pun *dubur* yang keduanya tidak ada hubungan suami isteri dan tidak ada *syubhat*.[321]

Mereka juga telah sepakat bahwa yang berhak merealisasikan hukuman adalah kepala negara atau yang diberikan kewenangan

320 Abdurrrahman al-Sayuti, *al-Asybah wa Annazair*, hal. 89.

321 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.222.

olehnya. Hal tersebut terjadi karena *had* adalah merupakan hak Allah SWT dan dilakukan demi menjaga kemaslahatan orang banyak. Karena itu pelaksanaannya diserahkan sepenuhnya kepada yang diwakilkan oleh masyarakat yakni kepala negara. Selain itu, pelaksanaan *had* membutuhkan ijtihad, dan sangat tidak aman pelaksanaannya jika diserahkan kepada selain imam/kepala negara karena dikhawatirkan terjadi penambahan atau pun pengurangan. Pelaksanaan tersebut diserahkan kepada kepala negara berdasarkan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Jarir:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَرِيْرٍ قَالَ : اَلْجُمُعَةُ وَالْحُدُوْدُ وَالزَّكَاةُ وَالْفَيْءُ إِلَى السُّلْطَانِ

"Dari Abdullah bin Jarir, Nabi bersabda: Pelaksanaan shalat jumat, hudud, zakat dan faey (rampasan perang) diserahkan pelaksanaannya kepada penguasa/pemerintah".[322]

Berdasar pada hadis di atas, dipahami bahwa kepala negara adalah pemegang otoritas dalam hal pelaksanaan hukuman kepada para pelaku kejahatan seksual. Tetapi jika seandainya kepala negara tidak dapat melaksanakannya sendiri maka ia boleh menunjuk orang/institusi yang dapat mewakilinya melaksanakan hukuman tersebut. Adapun mengenai kehadiran kepala negara di tempat pelaksanaan hukuman tidaklah menjadi syarat karena Nabi sendiri dalam sejarahnya telah memerintahkan sahabat untuk merajam Maiz, dan beliau tidak hadir di lokasi pelaksanaan hukuman. Begitu juga beliau telah memerintahkan seorang sahabat yang bernama Unais untuk menemui seorang perempuan yang dicurigai telah melakukan kejahatan seksual. Nabi mengatakan kepada Unais, kalau perempuan tersebut mengakui perbuatannya maka rajamlah dia. Jadi kehadiran seorang kepala negara di lokasi eksekusi tidaklah menjadi syarat

322 Hadis riwayat Imam Malik.

sahnya pelaksanaan hukuman karena Nabi sendiri dalam beberapa kasus tidak hadir.[323]

Dalam pelaksanaan hukuman terhadap pelaku zina sebaiknya tidak menyebabkan pelaku binasa/meninggal. Hukuman zina adalah hukuman yang dijatuhkan agar para pelaku menjadi kapok tetapi tidak untuk membunuh mereka. Itulah mengapa para ulama menyatakan agar semua yang dikhawatirkan tidak terjadi sebaiknya hukuman tersebut tidak dilakukan bila dalam kondisi sangat panas, atau sangat dingin karena jangan sampai yang bersangkutan meninggal. Begitu juga hukuman atas pezina harus ditunda dan tidak dilaksanakan jika yang bersangkutan dalam keadaan sakit, atau pelaku adalah seorang perempuan yang sedang hamil juga tidak dihukum kecuali ia sudah melahirkan dan sampai selesai masa nifasnya. Pernyataan tersebut adalah penegasan dari beberapa ulama seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi', dan beberapa ulama dalam mazhab Hanbali.[324]

Para ulama fikih juga telah menjelaskan beberapa ciri khas hukuman zina dibanding dengan hukuman-hukuman yang lain. Di antara ciri khas hukuman zina ialah bahwa hukuman tersebut tidak dapat dimaafkan/dibatalkan, diringankan, atau diganti dengan hukuman lain. Dalam konteks ini Ibnu Taimiyah menegaskan: "Tidak boleh mengambil sesuatu dari pelaku zina seperti harta/uang dengan tujuan membatalkan hukuman yang ada sekalipun harta/uang tersebut akan dimasukkan ke dalam *baitul mal* atau yang lainnya. Harta/uang yang diambil dari pelaku zina dengan tujuan untuk membatalkan hukuman tersebut merupakan kutukan yang sangat keji.

---

323 Imam Syafi, *al-Um*, Jld.6.hal.198. Lihat juga Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.58.

324 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir,* Jld.4.hal.137. Abdul Baqi Assyarqani, *Syarhu Azzarqani Ala Mukhtasar al-Khalil,* (Bairut: Dar al-Fikr), Jld.8.hal.84. Abu Yahya al-Anshari, *Atsna al-Matalib*, Jld.4.hal.133. Syarfuddin al-Maqdisi, *al-Iqna' fi Fikhi al-Imam Ibni Hanbal*, (al-Azhar: Matba'ah al-Asriyah), Jld.4.hal.246.

Jika seorang kepala negara melakukan hal seperti itu maka sungguh ia telah menyatukan dua kerusakan yang sangat besar, yang pertama: membatalkan hukuman, dan yang kedua: memakan sesuatu yang buruk dan keji, karena ia telah meninggalkan sesuatu yang bersifat wajib, dan melakukan sesuatu yang haram. Orang-orang Islam (ulama) telah sepakat bahwa membatalkan suatu hukuman agama dengan mengambil keuntungan berupa harta atau selainnya merupakan hal yang tidak dibolehkan. Begitu juga mereka sepakat bahwa harta/uang yang diambil dari pelaku zina dan semacamnya dianggap sebagai sesuatu yang amat keji".[325] Berangkat dari penjelasan tadi, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Boleh bagi seorang kepala negara menjatuhkan serta melaksanakan sendiri hukuman atas para pelaku zina, atau menyerahkan kepada orang/institusi yang ditunjuk olehnya untuk menghukum para pelaku zina. Tetapi ada hal yang harus digaris bawahi yakni dalam menghukum para pelaku zina tidak boleh hukuman tersebut menyebabkan pelaku binasa/meninggal karena hukuman yang ditimpahkan kepadanya semata-mata hanya untuk membuat ia kapok (zijrun) dan bukan hukuman yang membinasakan/mematikan. Olehnya itu, kepala negara atau yang dipercayakan tidak boleh melaksanakan hukuman atas orang yang sedang sakit sampai ia sembuh, atau atas perempuan hamil sampai ia melahirkan. Demikian yang dijelaskan mayoritas ulama.[326]
2. Tidak boleh bagi seorang kepala negara mengambil harta/uang dari pelaku zina dengan tujuan untuk membatalkan hukuman, sebagaimana ia juga tidak boleh melaksanakan hukuman zina terhadap pelaku yang dipaksa berzina jika pemaksaan tersebut diyakini tidak dapat dihindari (ikrah mulji') seperti yang dijelaskan mayoritas ulama. Karena pemaksaan dianggap sebagai *syubhat* yang

325 Ibnu Taimiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, hal.69-70.

326 Azzailaiy, *Tabyinul Hakaik*, (Kairo: Mat'baah al-Kubra al-Amiriyah Bulaq), Jld.5.hal.185. Al-Iz bin Abdissalam, *Qawaidu al-Ahkam*, (Bairut: Dar al-Jail), Jld.2.hal.161. Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12. hal.216.

dapat membatalkan hukuman. Hal tersebut terjadi jika yang dipaksa adalah laki-laki. Adapun jika yang dipaksa itu adalah perempuan maka sudah dipastikan tidak boleh secara mutlak menghukum pelaku zina perempuan tersebut karena para ulama sepakat tentang hal itu, yakni batalnya hukuman atas perempuan yang melakukan zina bila ia dipaksa.[327] Ibnu Qudamah mengatakan: "Tidak ada hukuman bagi perempuan yang berzina karena dipaksa berdasarkan pernyataan para ulama".[328]

3. Boleh bagi seorang kepala negara mengasingkan para pelaku zina yang bukan *muhsan*[329] seperti yang dikatakan Imam Syafi'i, begitu juga menurut Imam Malik jika pelaku zina adalah laki-laki. Berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang melarang mengasingkan para pelaku zina, karena dalam pandangan beliau cukup pelaksanaan hukuman *had* atasnya dan tidak ada yang lain.[330]

Maraknya perzinahan dan pemerkosaan yang terjadi di tengah masyarakat menuntut semua pihak untuk melakukan pencarian solusi yang dapat menyelesaikan masalah tersebut, maka tentunya peran agama dalam kehidupan manusia diharapkan dapat menyelesaikan masalah. Nilai-nilai agama diharapkan dapat diterjemahkan dalam kehidupan sehari-hari untuk menjawab persoalan masyarakat yang dihadapi. Islam telah memberikan pemahaman bahwa semua manusia memiliki kedudukan yang sama. Wanita adalah mahluk yang mulia yang memiliki kedudukan yang terhormat dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Islam mengangkat derajat wanita pada posisi yang

327 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.129. Ibnu Hajar al-Askalani, *Talkhis al-Khabir*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah), Jld.4.hal.58. Abu Yahya al-Anshari, *Atsna al-Matalib*, Jld.4.hal.132.

328 Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, Jld.12.hal.201.

329 *Muhsan* artinya sudah pernah menikah.

330 Al-Mawaridi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, hal.223.

terhormat. Bagi Islam, semua mahluk sama di hadapan Allah. Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".(QS. al-Hujurat :13).

Dalam memberikan pemahaman mengenai ayat ini, ajaran Islam pada hakekatnya memberikan perhatian yang sangat besar serta kedudukan yang tinggi bagi perempuan. Islam memahami bahwa semua mahluk sama di hadapan Allah, baik itu laki-laki maupun perempuan. Mereka memiliki kedudukan dan derajat yang sama. Karena yang menjadi ukuran penilaian Allah adalah takwanya. Bahkan dalam hubungan sosial, lelaki dan perempuan seyogyanya menjadi pelindung atas sebagian yang lain. Allah berfirman:

وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَـٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَـٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٧١

"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".(QS. at-Taubah :71).

H. Hukuman Kebiri Terhadap Pelaku Kejahatan Seksual

Telah disinggung sebelumnya bahwa seorang kepala negara di dalam Islam diberikan kewenangan yang luas oleh agama seperti menetapkan suatu aturan agar kedamaian, keamanan, dan ketentraman di tengah-tengah masyarakat dapat terwujud dengan baik. Namun demikian, pengambilan suatu keputusan tidak boleh menyalahi aturan agama. Karena itu, otoritas kepala negara sangat jauh di bawah ketimbang otoritas agama, maka seorang kepala negara yang tidak mengindahkan aturan agama dalam pengambilan suatu kebijakan harus bertanggung jawab atas segala konsekuensi tindakannya. Semua itu tiada lain karena di dalam Islam, kepala negara disamakan dengan personil masyarakat biasa dimana kesemuanya harus patuh terhadap aturan agama yang berlaku tanpa ada perbedaan.

Pada tanggal 5 April 2016, masyarakat dihebohkan dengan ditemukannya mayat gadis belia bernama Yuyun. Kejadian tragis yang menimpa gadis tersebut karena diperkosa oleh 14 anak lelaki. Yuyun tewas karena mendapatkan hantaman benda tumpul di bagian kepalanya. Ironisnya, gadis yang berumur 14 tahun itu diperkosa oleh laki-laki yang berumur di bawah 20 tahun, dan salah satu pelakunya adalah kakak kelasnya sendiri yang duduk di bangku SMP. Tidak lama kemudian ditemukan lagi seorang wanita yang bernama Eno tewas dengan kondisi babak belur tanpa busana dalam kamar. Selain tewas dengan bersimbah darah, sebuah cangkul juga tertancap di kemaluannya. Nampaknya kekerasan seksual terhadap perempuan semakin menjadi-jadi sehingga terjadi dalam berbagai bentuk termasuk trafficking. Dalam konteks sekarang, trafficking merupakan satu bentuk aksi kejahatan dengan perdagangan wanita yang pada gilirannya wanita tersebut diperlakukan dengan sangat buruk dan tidak manusiawi dengan eksploitasi seksual sebagai bentuk kepentingan komersial oleh oknum atau kelompok tertentu yang tidak bertanggungjawab.

Kekerasan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah perbuatan seseorang atau kelompok yang menyebabkan kerusakan fisik atau matinya orang lain, atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain. Sedangkan seksual adalah berkenaan dengan perihal persetubuhan antara laki-laki dan perempuan.[331] Dalam pandangan sebagian pakar, istilah kekerasan banyak dipakai sebagai suatu tindakan atau serangan terhadap seseorang yang dapat melukai fisik, fsikis dan mentalnya, serta menyebabkan penderitaan dan kesengsaraan. Oleh karenanya, dapat disimpulkan bahwa kekerasan seksual terhadap perempuan adalah meliputi segala bentuk tindakan yang dapat mencederai perempuan baik itu fisik, psikis, dan mental termasuk dengan melakukan hubungan intim yang tidak didasari dengan nilai hukum dan norma agama yang berlaku. Bentuk kekerasan seksual bermacam-macam termasuk pemerkosaan. Pemerkosaan sudah merupakan salah satu kejahatan seksual yang sering dialami kaum perempuan termasuk pada anak di bawah umur. Bentuk lain dari kekerasan seksual adalah perdagangan. Pasal 29 KUHP menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan perdagangan perempuan adalah melakukan perbuatan dengan maksud menyerahkan anak perempuan untuk tujuan pelacuran termasuk dalam kategori ini adalah mencari perempuan di bawah umur untuk dikirim ke luar negeri sebagai pegawai seks komersial.

Memang harus diakui bahwa kaum wanita sering mengalami kekerasan dalam kehidupan masyarakat, baik kekerasan itu dalam bentuk fisik maupun mental. Kekerasan itu adakalanya terjadi disebabkan oleh adanya anggapan yang menyatakan bahwa wanita adalah mahluk kelas dua sehingga kemudian mereka terkadang tidak mendapatkan haknya sebagai salah satu bagian dari elemen masyarakat. Bahkan dalam sebagian tradisi masyarakat tertentu, wanita diperlakukan seperti barang yang dimiliki

331 Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).

sepenuhnya oleh laki-laki sehingga mereka dapat diperjual belikan dan bahkan diperlakukan sesukanya.

Sejarah tidak menafikan bahwa perlakuan terhadap kaum wanita memang terkadang tidak manusiawi, sebut saja misalnya ketika seorang budak bernama Mu'adzah yang dijual oleh majikannya bernama Abdullah bin Ubai bin Salul seorang munafik kepada seorang lelaki quraisy yang menjadi tawanan Ubai. Tujuan Ubay hanya satu yaitu jika Mu'adzah hamil dan melahirkan anak, lelaki quraisy itu akan menebusnya. Menyikapi hal tersebut, Mu'adzah yang mukminah itu menolak perlakuan itu dan membawa persoalannya kepada Nabi. Tidak lama kemudian, pengaduan perempuan itu serta merta mendapat jawaban dari Allah SWT dan sekaligus menjadi sebab turunnya ayat 33 surah an-Nur. Allah berfirman:

وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾

"Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri) nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya, dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka332, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu333. Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk

332 Salah satu cara dalam agama Islam untuk menghilangkan perbudakan, yaitu seorang hamba boleh meminta pada tuannya untuk dimerdekakan, dengan perjanjian bahwa budak itu akan membayar jumlah uang yang ditentukan. Pemilik budak itu hendaklah menerima perjanjian itu kalau budak itu menurut penglihatannya sanggup melunasi perjanjian itu dengan harta yang halal.

333 Untuk mempercepat lunasnya perjanjian itu hendaklah budak- budak itu ditolong dengan harta yang diambilkan dari zakat atau harta lainnya.

melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu".334

Ayat al-Qur'an di atas dengan jelas memberikan penegasan tentang adanya penolakan terhadap kekersan seksual dalam bentuk apapun termasuk eksploitasi seksual yang dilakukan oleh seorang majikan terhadap budak perempuannya untuk kepentingan komersial. Dari beberapa kasus dan pernyataan yang telah disinggung, muncullah beberapa pandangan yang menanggapi maraknya kasus kejahatan seksual terhadap anak-anak yang pada akhirnya Presiden Joko Widodo menandatangani Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) Nomor 1 Tahun 2016 tentang perubahan kedua Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Perppu ini turut mengatur hukuman kebiri bagi pelaku kejahatan seksual terhadap anak. Sanksi yang diatur berupa kebiri secara kimia (kimiawi) serta pemasangan alat deteksi elektronik sehingga pergerakan pelaku bisa dideteksi setelah keluar dari penjara.[335]

Data Kekerasan Seksual Pada Anak 2015-2016

Sepanjang tahun 2016 ini, masyarakat Indonesia digegerkan dengan berbagai pemberitaan terkait kekerasan seksual pada anak-anak. Hal ini juga terjadi di Sulawesi Selatan (Sulsel). Berdasarkan data Badan Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (BPPPA) Sulsel, sepanjang tahun 2015 di Sulsel setidaknya terdapat 315 kasus kekerasan seksual pada anak. Masing-masing terlaporkan pada P2TP2A Propinsi sebanyak 13 kasus, P2TP2A kabupaten/kota sebanyak 188 kasus, UPPA Polda Sulsel 62 kasus, dan LBH Apik 52 Kasus. Ratusan kasus tersebut, semuanya merupakan

334 Maksudnya: Tuhan akan mengampuni budak-budak wanita yang dipaksa melakukan pelacuran oleh tuannya itu, selama mereka tidak mengulangi perbuatannya itu lagi.

335 Goggle, tribunnews.com.

kasus baru.[336] Sedangkan pada tahun 2016 hingga bulan Mei terdapat 14 kasus kekerasan pada anak yang terlaporkan pada Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A) Propinsi Sulsel, lima diantaranya merupakan kasus kekerasan seksual. Jumlah ini belum termasuk kasus yang terlapor pada P2TP2A kabupaten dan kota.[337]

Di sisi lain, Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) mensinyalir bahwa pelecehan seksual pada anak meningkat 100% dari tahun-tahun sebelumnya. Catatan Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) menyebutkan, angka korban pelecehan seksual terhadap anak semakin tinggi setiap tahun. Dari 2013 ke 2014 itu naiknya 100 persen, baik itu mereka yang jadi korban atau pun pelaku.[338] Sedangkan menurut data Komisi Nasional Perempuan, tahun lalu (2015) Indonesia mencatat lebih dari 6000 kasus kekerasan seksual. Sebagian di antaranya terjadi di rumah tangga. Sementara sisanya di komunitas-komunitas sosial.[339]

Lembar Fakta Catatan Tahunan (Catahu) 2016. Tentang Catatan Tahunan Komnas Perempuan (CATAHU). Komnas Perempuan diluncurkan setiap tahun untuk memperingati Hari Perempuan Internasional pada tanggal 8 Maret. CATAHU Komnas Perempuan dimaksudkan untuk memaparkan gambaran umum tentang besaran dan bentuk kekerasan yang dialami oleh perempuan di Indonesia dan memaparkan tren kekerasan terhadap perempuan (KTP) yang terjadi selama satu tahun ke belakang. Data yang disajikan dalam CATAHU Komnas Perempuan adalah kompilasi data kasus riil yang ditangani oleh lembaga layanan bagi perempuan korban kekerasan, baik yang dikelola oleh Negara, termasuk di dalamnya lembaga penegak hukum, maupun atas inisiatif masyarakat. Data CATAHU juga memuat pengaduan kasus langsung yang diterima, serta hasil pemantauan

336 Lihat Al Khoriah, Rakyatku.com, Makassar

337 Lihat Al Khoriah, Rakyatku.com, Makassar

338 Liputan6.com, Jakarta

339 Lihat @indriafernida

dan kajian Komnas Perempuan. CATAHU Komnas Perempuan diluncurkan sejak tahun 2001. Adapun Temuan dalamCatatanTahunan 2016 sebagai berikut:

1. Berbeda dari CATAHU tahun lalu (data 2014) dimana kekerasan seksual menempati peringkat ketiga, di tahun ini naik kekerasan seksual naik di peringkat kedua. Bentuk kekerasan seksual tertinggi adalah perkosaan 72% atau 2.399 kasus, pencabulan 18% atau 601 kasus, dan pelecehan seksual 5% atau 166 kasus.
2. Ranah komunitas jika pelaku dan korban tidak memiliki hubungan kekerabatan, darah atau pun perkawinan. Bisa jadi pelakunya adalah majikan (bukan untuk kasus PRT), tetangga, guru, teman sekerja, tokoh masyarakat, ataupun orang yang tidak dikenal.
3. Sebanyak 5.002 kasus (31%) terjadi di ranah komunitas. Pada tahun 2015 sama seperti tahun 2014, kekerasan tertinggi adalah kekerasan seksual (61%). Jenis kekerasan seksual di komunitas tertinggi adalah: perkosaan (1.657 kasus), lalu pencabulan (1.064 kasus), pelecehan seksual (268 kasus), kekerasan seksual lain (130 kasus), melarikan anak perempuan (49 kasus), dan percobaan perkosaan (6 kasus).
4. Selain sejumlah data seperti tersebut di atas, CATAHU tahun ini (2016) juga memberi perhatian serius pada:
    - Kekerasan seksual dalam pemberitaan media seperti: berita mengenai pekerja seks online, mucikari dan artis pekerja seks, tes keperawanan di institusi militer, kasus perbudakan seks seorang anak perempuan oleh ayah mertua di Tapanuli Selatan, wacana pengesahan kebiri bagi pelaku kekerasan seksual, dan kasus *cyber crime:* iklan biro jodoh syariah dan penyedia jasa pelayanan perkawinan siri *online.*

- Kekerasan di lembaga pendidikan: kasus siswi hamil yang kehilangan hak pendidikan, dan kekerasan seksual yang dialami seorang mahasiswi oleh dosennya di Universitas Negeri Jakarta.[340]

Sedangkan menurut data yang disampaikan oleh UNICEF, kekerasan terhadap anak terjadi secara luas di Indonesia: [341]

- 40 persen anak berusia 13-15 tahun melaporkan pernah diserang secara fisik sedikitnya satu kali dalam setahun.
- 26 persen melaporkan pernah mendapat hukuman fisik dari orang tua atau pengasuh di rumah.
- 50 persen anak melaporkan di-bully di sekolah. 45 persen perempuan dan anak perempuan di Indonesia percaya bahwa suami/pasangan boleh memukul istri/pasangannya dalam situasi-situasi tertentu.

Melihat fenomena di atas, muncullah berbagai kecaman terhadap para pelaku kejahatan seksual yang kemudian menuntut perlunya penanganan serius terhadap kasus tersebut dengan menjatuhkan hukuman berat seperti kebiri kimia sebagai efek jerah bagi para pelaku. Presiden RI baru saja mengesahkan Perppu No. 1/2016 tentang perubahan kedua atas UU No. 23/2002 tentang Perlindungan Anak sebagai jawaban atas maraknya kasus-kasus kekerasan seksual, termasuk pemerkosaan terhadap anak-anak akhir-akhir ini.

Peraturan ini menerapkan hukuman kebiri kimia sebagai pemberatan atau penambahan hukuman bagi setiap orang yang melakukan kekerasan atau ancaman kekerasan saat memaksa anak melakukan persetubuhan dengannya atau dengan orang lain yang menimbulkan korban lebih dari satu orang, mengakibatkan luka berat, gangguan jiwa, penyakit menular,

340 Lihat Lembar Fakta Catatan Tahunan (Catahu) 2016. Tentang Catatan Tahunan Komnas Perempuan (CATAHU).

341 Lihat UNICEF Indonesia, Pusat Media.

terganggu atau hilangnya fungsi reproduksi, dan atau korban meninggal dunia. Hukuman ini akan dikenakan kepada pelaku setelah terpidana menjalani hukuman pidana pokok paling lama dua tahun. Para pelaku di bawah umur (yang berusia di bawah 18 tahun) dikecualikan dari hukuman kebiri kimia tersebut. Namun aturan ini juga menerapkan hukuman mati sebagai bentuk penghukuman terhadap kejahatan seksual terhadap anak dalam situasi yang memberatkan. Selain hukuman kebiri kimia, sanksi tambahan lainnya adalah pengumuman identitas ke publik serta pemasangan alat deteksi eletronik.

Dari pemaparan di atas; dan dengan melihat luasnya kewenangan serta otoritas kepala negara di dalam Islam dalam hal menentukan suatu kebijakan maka pertanyaan yang muncul kemudian ialah:

1. Apakah seorang kepala negara di dalam Islam diperbolehkan menghukum kebiri para pelaku tindak kekerasan seksual atau tidak?
2. Apakah seorang kepala negara di dalam Islam diperbolehkan mengeksekusi mati para pelaku tindak kekerasan seksual atau tidak?

Sebelum menjawab kedua pertanyaan di atas, ada baiknya dijelaskan terlebih dahulu tentang sejarah hukuman kebiri dari masa ke masa. Para pakar mengatakan bahwa sebenarnya hukuman kebiri atau kastrasi sudah berlangsung sejak zaman kuno. Dilansir dari buku "A Brief History of Castration" Second Edition karya Victor T Cheney terbitan 2006, yang dikutip detikcom, Minggu (25/10/2015), praktik kebiri alias kastrasi adalah perlakuan paling kuno, mujarab, cepat, dan murah untuk mencegah kejahatan, penyakit, kekerasan, dan kelahiran yang tak diinginkan. Bermacam alasan dilakukannya praktik kebiri, mulai dari alasan religius, hukuman kejahatan, hingga kepentingan vokal dalam bermusik mempertahankan nada tinggi anak-anak meski sudah beranjak dewasa. Victor T Cheney menuliskan, praktik pengebirian di Tiongkok bisa terlacak sampai dua milenium

sebelum masehi, yakni sampai Dinasti Hsia (2205 SM - 1766 SM). Awalnya, mereka yang dikebiri adalah para tahanan dari wilayah lain.[342]

Seiring berjalannya waktu, praktik kebiri malah dilakukan untuk mencapai status sosial di kerajaan. Mereka yang dikebiri kemudian menjadi orang kasim atau pelayan istana. Bahkan pelaut kenamaan, Laksamana Cheng Ho yang namanya begitu dihormati di wilayah Indonesia kini, adalah seorang kasim. Cheng Ho hidup pada masa Dinasti Ming, Abad 15 Masehi. Di Mesir Kuno, Raja Merneptah dari Mesir membuat monumen di Karnak sekitar 1225 SM, dengan mencantumkan daftar 13.000 penis yang dipotong lewat pertempuran dengan suku Libya dan orang-orang Mediterania. Emaskulasi (pemotongan organ kelamin) dari musuh yang kalah perang dipandang sebagai penyempurnaan kemenangan.[343]

Pada masa Yunani dan Persia kuno, praktik kastrasi sudah dituliskan oleh sejarawan Herodotus (484-425 SM) dari Yunani. Herodotus mengisahkan Panionius yang mengkebiri budak dan kemudian menjual budaknya. Dia menjual orang terkebiri itu pada Ephesis dan Sardis, mereka dihargai orang karena kejujuran dan kesetiaannya. Salah satu budak Panionius bernama Hermotimus, menjadi kepala kasim dari Xerxes (486-463). Di Timur Tengah era abad pertengahan, para kasim juga menjaga kawasan para selir (harem). Terang saja, mereka disuruh menjaga para selir lantaran para kasim sudah tak lagi bisa berbuat aksi seksual dengan organ genitalnya.[344]

Pada praktik keagamaan Kristiani Eropa abad pertengahan, gereja mempunyai posisi kontradiktif. Di satu sisi, rujukan kitab dan Bapa Gereja awal menegur kaum kasim berdasarkan Injil, bahwa perbuatan itu bertentangan dengan hukum Ilahi. Namun di sisi lain, gereja memberi penilaian baik kepada para kasim dan diberi tempat di aktivitas gereja. Praktik kebiri secara fisik lantas berangsur menjadi kebiri secara kimiawi.

342 Lihat Danu Damarjati, Menilik Sejarah Kebiri dari Masa ke Masa.

343 Lihat Danu Damarjati, Menilik Sejarah Kebiri dari Masa ke Masa.

344 Lihat Danu Damarjati, Menilik Sejarah Kebiri dari Masa ke Masa.

Kebiri secara kimiawi juga menjadi salah satu jenis hukuman. Di Inggris, Alan Thuring yang dikenal sebagai sang pionir ilmu komputer juga dihukum kebiri kimiawi pada 1952. Soalnya, dia didakwa bersalah melakukan tindak homoseksualitas. Saat itu homoseksual merupakan perbuatan kriminal di Inggris.[345]

Jadi hukuman kebiri telah pernah diberlakukan pada era kerajaan dulu, termasuk pada masa kekaisaran Raja Tiongkok atau RRC sekarang. Pada masa itu, kekaisaran Tiongkok mengharuskan seorang laki-laki untuk menjaga tempat tidurnya kaisar, para putri kaisar dan juga para selir-selir kaisar. Untuk menjaga dan menghindari agar tidak terjadinya perzinahan dengan para selir dan putrinya, kaisar memutuskan untuk menghilangkan atau memotong testis si lelaki tersebut. Seiring dengan perkembangan waktu, setiap pelaku kejahatan seksual yang ada dilingkungan kekaisaran tersebut diberi hukuman dengan cara testisnya dipotong. Dari kebiasaannya inilah pula, kebiri menjadi suatu hukum yang sakral pada kekaisaran Tiongkok saat itu.[346]

Berbeda lagi jika kita melihat sejarah kebiri yang pernah juga berlaku pada Eropa dan Timur Tengah. Namun kebiri memiliki makna yang lain, kebiri dianggap sebagai simbol kemenangan atau kekuasaan. Pada saat itu kebiri dilakukan setiap ada peperangan oleh pihak yang menang terhadap pihak yang telah dikalahkan. Artinya, setiap perang usai, maka pihak yang menang memotong penis prajurit yang telah mati dengan anggap telah mendapatkan kekuasaan. Bahkan dalam beberapa sumber disebutkan bahwa agama seperti Yahudi sangat melarang praktik kebiri untuk manusia. Kitab Imamat misalnya secara khusus melarang orang kasim atau yang alat kelaminnya cacat untuk masuk menjadi biarawan Katolik sebagaimana tradisi sebelumnya melarang hewan kebiri untuk dikorbankan.

345 Danu Damarjati, Menilik Sejarah Kebiri dari Masa ke Masa.

346 Muhammad Syawal, Sejarah Hukuman Kebiri, diakses dari word social.

Di masa sekarang, hukuman kebiri masih dilaksanakan di berbagai negara, seperti Ceko, Jerman, Moldova, Estonia, Argentina, Australia, Israel, Selandia Baru, Korea Selatan, dan Rusia serta beberapa negara bagian di Amerika Serikat. Saat ini hanya dikenal dua macam hukum kebiri yaitu kebiri secara fisik dan kebiri secara kimiawi. Perbedaannya adalah jika kebiri fisik langsung menghilangkan testisnya dengan cara operasi, sedangkan kebiri secara kimiawi yaitu memberi suntikan zat kimia pada alat kelamin yang berfungsi menghilangkan hasrat seksualnya. Dan telah ada beberapa negara yang sudah menerapkam hukum kebiri bagi warganya yang melakukan kejahatan seksual khususnya kejahatan seksual bagi anak, di antaranya yaitu Amerika Serikat, Israel, Argentina, Korsel dan beberapa negara lainnya. Dan untuk Indonesia hukuman kebiri ini masih sebatas wacana, apakah akan diberlakukan atau tidak.[347]

Intinya adalah bahwa kebiri itu ada dua macam yakni kebiri secara fisik dan yang kedua adalah kebiri kimiawi. Kebiri fisik sekarang ini masih diterapkan misalnya di Republik Ceko dan Jerman. Sementara kebiri fisik dilakukan dengan cara mengamputasi testis pelaku paedofil sehingga membuat pelaku kekurangan hormone testosteron yang memengaruhi dorongan seksualnya. Menurut para ahli bahwa kalau testosteron berkurang maka dorongan seksual juga berkurang bahkan hilang sama sekali.[348] Sementara itu kebiri kimiawi berbeda dengan kebiri fisik. Kebiri fisik tidak dilakukan dengan mengamputasi testis. Para ahli menyebutkan bahwa kebiri kimiawi dilakukan dengan cara memasukkan bahan kimiawi antiandrogen, baik melalui pil atau suntikan ke tubuh seseorang dengan tujuan untuk memperlemah hormone testosteron. Secara sederhana, zat kimia yang dimasukkan ke dalam tubuh itu akan mengurangi bahkan menghilangkan kemampuan ereksi, libido atau hasrat seksual. Negara-negara Amerika Serikat, Moldova, Estonia,

347 Muhammad Syawal, *Sejarah Hukuman Kebiri*, diakses dari word social.

348 Liputan6.com

Argentina, Australia, Israel, Selandia Baru, Korea Selatan dan Rusia sudah menerapkan kebiri kimia bagi pelaku paedofil.[349]

Walau demikian ternyata di sisi lain, kebiri kimia menurut para ahli juga mempunyai dampak negatif termasuk mempercepat penuaan tubuh. Selain itu, cairan antiandrogen yang disuntikkan ke dalam tubuh mengurangi kerapatan massa tulang sehingga tulang keropos dan memperbesar resiko patah tulang. Obat itu juga mengurangi massa otot dan meningkatkan lemak yang menaikkan resiko penyakit jantung dan pembuluh darah. Jika pemberian antiandrogen dihentikan, dorongan seksual dan fungsi ereksi seseorang akan muncul lagi. Dengan demikian kebiri kimiawi tidak bersifat permanen, namun sementara saja. Kebiri kimia tidak menyembuhkan perilaku penjahat seksual karena saat masa hukuman selesai, pelaku masih bisa mengulangi kejahtannya jika pemicunya melakukan kejahatan seksual tak ditangani. [350]

Nampaknya proses atau prosedur kebiri kimia di beberapa negara saat ini ampak ada perbedaan. Misalnya saja di Rusia, kebiri kimia dilakukan setelah pengadilan meminta laporan psikiater forensic untuk menindaklanjuti langkah medis terhadap si pelaku. Kemudian pengadilan akan menyuntikkan zat depo-provera yang berisi progesterone sintetis ke dalam tubuh pelaku. Dengan menyuntikkan lebih banyak hormone wanita ke tubuh pria maka ini akan menurunkan hasrat seksual. Setelah menjalani kebiri kimia, pelaku kejahatan pedofilia akan menjalani hukuman kurungan. Mereka baru bisa mengajukan bebas bersyarat setelah menjalani 80 persen masa hukuman.[351]

Lain halnya dengan Korea Selatan. Pemerintah negara ini menggunakan metode kebiri kimia hanya jika para ahli kesehatan member hasil pemeriksaan bahwa pelaku kejahatan seksual cenderung akan mengulangi

349 Liputan6.com

350 Kompas.com

351 Republika Online

perbuatannya. Prosedur kebiri kimia akan dilakukan setelah ada diagnosis dari psikiater, baru pihak kejaksaan akan melakukan proses kebiri. Proses tersebut akan dilakukan dua bulan sebelum sang pelaku dibebaskan dari penjara dengan masa hukuman maksimal 15 tahun.[352]

Pro-Kontra Hukuman Kebiri Kimia di Indonesia

Seperti yang telah disinggung bahwa kekerasan seksual dan pemerkosaan terhadap anak adalah perbuatan keji tak beradab yang menghancurkan kehidupan anak. Pemerintah jelas harus mengambil tindakan yang tepat untuk memberikan penghukuman kepada pelaku, memberikan pemulihan kepada korban secara komprehensif serta mencegah kekerasan seksual kepada anak terus berlanjut. Tetapi sebagian kalangan menilai bahwa kebijakan pencegahan itu harus konsisten dengan prinsip HAM serta mencerminkan praktik yang tepat agar kebijakan tersebut dapat berjalan secara efektif. Mereka berdalih bahwa hukuman kebiri kimia dan hukuman mati merupakan pelanggaran atas hukum hak asasi manusia internasional sebagai bentuk tindakan penyiksaan, dan perlakuan atau penghukuman lainnya yang kejam, tidak manusiawi, atau merendahkan martabat manusia serta pelanggaran hak atas hidup. Bahkan aturan tersebut dinilainya sebagai langkah mundur pemerintah Indonesia yang telah meratifikasi Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik pada 2005.

Pemberlakukan hukuman kebiri kimia ini tampaknya dianggap sebagai jawaban atas tingginya tuntutan publik atas penghukuman yang berat bagi para pelakunya. Padahal, nyata bahwa aturan hukum yang ada selama ini tidak pernah diberlakukan secara optimal. Banyak pelaku pemerkosaan mendapatkan hukuman yang rendah atau mendapatkan upaya rehablitasi yang minim. Banyak korban dari kekerasan seksual justru tidak mendapatkan pelayanan yang cukup, baik dalam mengakses

352 Liputan6.com

proses hukum, menerima pemulihan psikologis serta beradapatasi secara sosial. Oleh sebab itu, ada yang perpandangan bahwa membuat kebijakan untuk memberikan efek jera kepada pelaku kekerasan seksual terhadap anak tidak bisa menjadi alasan untuk membenarkan hukuman yang tidak manusiawi dan tidak beradab. Semestinya memang, kebijakan yang lahir harus didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan sosiologis masyarakat. Upaya komprehensif atas persoalan ini harus mencakup upaya-upaya pembenahan sistem peradilan, memperbaiki cara pandang partriarki serta kebijakan keberpihakan bagi korban berupa pelayanan dan pemulihan yang efektif. Hukum kebiri kimia tentu tidak bisa jadi jalan pintas solusi atas masalah ini. Walau demikian, presiden sebagai orang yang diserahi tanggungjawab dalam konteks agama memang harus mengambil langkah-langkah positif agar segala bentuk kekerasan seksual terutama terhadap anak di bawah umur dapat segera diatasi.

Di sisi lain, para penggiat studi hukum dan kebijakan misalnya Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK) ikut bersuara bahwa Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang yang akan mengatur tentang sanksi kebiri kimiawi terhadap pelaku kekerasan seksual (Perppu Kebiri) bermasalah secara materiil maupun formil karena berpotensi melanggar prinsip hak asasi manusia (HAM) dan demokrasi.[353]

Adanya beberapa kasus pemerkosaan sekaligus pembunuhan yang telah disinggung sebelumnya menjadi sorotan publik, bahkan menjadi perhatian serius pemerintah, terutama presiden Joko Widodo, sehingga kemudian justru mendorong jalan keluar yang kontraproduktif berupa penerbitan Perppu. Tawaran Perppu tersebut, oleh sebagian kalangan dianggap berpotensi melanggar dua prinsip yang menjadi amanat reformasi, yaitu prinsip HAM dan demokrasi karena Perppu kebiri akan berdampak pada hilangnya hak seseorang untuk melanjutkan keturunan dan terpenuhi kebutuhan dasarnya yang dijamin dalam UUD 1945. Selain

353 Google, kompas.com.htm.

itu, secara formil, sebagian kalangan menilai bahwa pemilihan bentuk Perppu tidak didasari pertimbangan yang kuat akan pemenuhan syarat hal ihwal kegentingan yang memaksa, yang menjadi syarat pembentukan Perppu oleh Presiden. Bentuk Perppu untuk sanksi kebiri dipilih hanya karena ingin peraturan segera berlaku, yang justru mengenyampingkan prinsip demokrasi dalam pembentukannya.

Itu artinya, pertanggungjawaban dianggap minim karena Perppu hanya disusun sepihak oleh Pemerintah, sementara pengaturan yang akan mengikat seluruh warga negara dengan membatasi HAM seharusnya dibahas bersama DPR. Selain itu, keputusan untuk memilih bentuk peraturan tidaklah hanya didasarkan pada durasi proses pembentukan, tetapi juga harus memikirkan seberapa jauh peraturan itu memberikan solusi atas permasalahan. Pembentukan Undang-undang (UU), dalam praktiknya, dapat diselesaikan dengan relatif cepat untuk segera diberlakukan. Misalnya saja, pembentukan RUU Perubahan atas UU Perlindungan Anak (UU Nomor 37 Tahun 2014) menunjukkan pembahasan hanya dilakukan dalam waktu kurang lebih 2 bulan. Bahkan, RUU Perubahan atas UU MPR, DPR, DPD, dan DPRD (UU Nomor 42 Tahun 2014) selesai dibahas dalam hitungan hari. Olehnya itu, demi terciptanya ruang demokrasi yang memadai, dalam hal membentuk peraturan yang akan membatasi hak warga negara, pemerintah harus selalu mengutamakan pembahasannya bersama DPR dalam bentuk RUU.

Jadi, keinginan Pemerintah untuk segera memberlakukan Perppu kebiri pun patut diperiksa lebih lanjut, karena selama ini pelaku kekerasan seksual tetap dapat dipidana dengan peraturan perundang-undangan yang ada, sehingga aspek kekosongan hukum sebagai salah satu alasan pembentukan Perppu jelas tidak terpenuhi. Memang harus diakui bahwa pada zaman sekarang, hukuman kebiri juga masih dilaksanakan di berbagai negara, seperti Ceko, Jerman, Moldova, Estonia,

Argentina, Australia, Israel, Selandia Baru, Korea Selatan, Rusia, serta beberapa negara bagian di Amerika Serikat.[354]

Presiden Jokowi menandatangani Perpu nomor 1 tahun 2016 tentang perubahan kedua atas UU Nomor 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Presiden Joko Widodo telah menerbitkan peraturan pemerintah pengganti undang-undang (Perppu) kekerasan seksual terhadap anak. Hukuman tambahan - antara lain dikebiri - akan diberikan kepada pelaku tertentu. Perpu ini dimaksudkan untuk kegentingan yang diakibatkan terjadinya kekerasan seksual terhadap anak yang semakin meningkat secara *signifikan*," kata Joko Widodo dalam jumpa pers di Istana Merdeka, Rabu (25/05) sekitar pukul 16.30 WIB sore. Perppu nomor 1 tahun 2016 tentang perubahan kedua atas UU Nomor 2 tahun 2002 tentang perlindungan anak ditandatangani presiden menyusul sejumlah kasus tindakan kekerasan seksual terhadap anak-anak belakangan ini.[355]

Menurut Presiden, kejahatan seksual terhadap anak merupakan ancaman dan membahayakan jiwa anak, sekaligus telah mengganggu rasa kenyamanan ketentraman keamanan dan ketertiban masyarakat. "Maka kita lakukan penanganan dengan cara-cara yang luar biasa pula," tegas Presiden. Karena itulah, lanjutnya, ruang lingkup Perpu ini mengatur pemberatan pidana tambahan dan tindakan lain bagi pelaku kekerasan terhadap anak dan pencabulan dengan syarat-syarat tertentu. Pemberatan pidana itu, lanjut Jokowi, berupa penambahan sepertiga ancaman pidana, pidana mati, seumur hidup, atau pidana penjara paling singkat 10 tahun dan paling lama 20 tahun. Adapun pidana tambahan, masih kata Presiden, "yaitu pengumuman identitas pelaku, tindakan berupa kebiri kimia dan pemasangan alat deteksi elektronik. Menurut Presiden, penambahan pasal

354 google unik6.htm.

355 BBC Indonesia.html.

tersebut akan memberi ruang kepada hakim untuk memberi hukuman seberat-beratnya dan menimbulkan efek jera kepada pelaku.[356]

Di lain sisi, Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Yohana Yembise mengatakan bahwa hukuman kebiri bisa langsung diterapkan kepada pelaku kekerasan seksual pada anak setelah rapat paripurna DPR mengesahkan Perppu Perlindungan Anak menjadi UU. Setelah menjadi UU maka kita dari kementerian bersama dengan kementerian terkait lainnya, Kementerian Kesehatan, Sosial, Hukum dan HAM membuat PP, untuk pelaksanaan ini, yaitu mekanismenya, peraturan rehabilitasi sosial, hukuman kebiri, dan pemasangan *chip* di tubuh pelaku. Adapun mekanisme pelaksanaan hukuman kebiri akan diatur dalam peraturan pemerintah yang akan segera dibuat dengan menerima masukan dari sejumlah pihak, termasuk Ikatan Dokter Indonesia (IDI) yang menolak menjadi pelaksana hukuman kebiri.[357]

Yang menarik dari adanya wacana hukuman kebiri adalah bahwa di dalam rapat paripurna DPR, dua Fraksi yaitu Gerindra dan PKS menolak Perppu tersebut menjadi Undang-Undang kendati dalam lobi yang dilakukan usai rapat paripurna, PKS akhirnya setuju dengan catatan sementara Gerindra tetap menolak. Rahayu Saraswati Djojohadikusumo dari Gerindra mengatakan salah satu alasan penolakan terhadap hukuman kebiri selain tidak efektif untuk menekan angka kejahatan seksual pada anak, juga sistem hukum yang masih carut marut. "Harus ada pendidikan dan training kepada hakim, mengapa itu tidak dijalankan terlebih dahulu, kita mau menambah hukuman tetapi yang menuntut saja tidak mengerti, ya sama saja. Ini tidak benar, ini tumpul," kata Rahayu. Ia menilai pemerintah tak bisa menyebutkan data kekerasan seksual terhadap anak yang menjadi dasar pembuatan Perppu.[358]

---

356 BBC Indonesia.html.

357 BBC Indonesia.html.

358 BBC Indonesia.html.

Sementara itu, Komnas Perempuan menilai pengesahan Perppu Perlindungan Anak menjadi UU yang memuat hukuman kebiri ini merupakan langkah mundur dalam penegakan HAM di Indonesia dan tidak memperhatikan perlindungan terhadap korban kekerasan seksual. "Kita punya PR untuk menyelenggarakan pemulihan yang lebih baik kepada korban yang juga butuh biaya, kita masih punya tantangan hambatan untuk bisa memastikan korban kekerasan seksual dapat mengakses keadilan, kata Azriana, ketua Komnas Perempuan. Ketika ada kekerasan seksual masyarakat cenderung mengupayakan untuk menutup daripada melihat itu sebagai kejahatan yang bisa menghancurkan integritas seseorang, menganggap itu sebagai aib keluarga. Azriana mengatakan situasi itu sudah menjadi budaya di masyarakat sehingga pelaku memiliki kekebalan dan melakukan kekerasan kembali terhadap korban yang lain.[359]

Sementara itu Sri Mulyati dari Forum Pengada Layanan bagi Perempuan dan Anak Korban Kekerasan khawatir hukuman kebiri yang diterapkan akan menyasar pada anak-anak yang menjadi pelaku kekerasan seksual. Menurut Sri Mulyati, dari kasus yang kami tangani tren yang terjadi itu pelaku semakin muda usia di bawah 18 tahun atau yang tua sekalian, dan hampir separuhnya adalah anak-anak. Selain itu, menurutnya kebiri juga tidak menjamin kasus kekerasan seksual pada anak menurun. Hal yang sama juga dipertegas oleh Komnas Perempuan bahwa hukuman kebiri tidak memiliki korelasi dengan penurunan angka kekerasan seksual, untuk itu pemerintah harus melakukan evaluasi secara berkala untuk melihat efektifitas hukuman itu setelah Perppu Perlindungan Anak disahkan menjadi UU.[360]

Selain itu, Ketua Perhimpunan Dokter Spesialis Andrologi, Prof. DR. dr. Wimpie Pangkahila, MSc, Sp.And mengatakan pemberian obat kebiri kimia tidak menjamin seorang pelaku kekerasan seksual akan jera. "Kebiri

359 BBC Indonesia.html.

360 BBC Indonesia.html.

kimia adalah memberikan obat anti-testosteron secara beberapa kali. Apa yang terjadi? Level testosteronnya makin berkurang, gairah seksualnya hilang, dan kemampuan ereksi terganggu. Menurut Wimpie, kalau suntikan dihentikan, libido dan ereksinya bisa kembali lagi. Bahkan menurutnya, tidak pernah ada laporan yang menyebutkan pemberian obat kebiri kimia akan membuat pelaku kekerasan seksual menjadi jerah. Gairah seksualnya mungkin hilang. Tapi keinginan untuk mengulangi perbuatannya dulu kan masih ada. Terlepas apakah fungsi seksualnya masih mampu atau tidak, tutupnya.[361]

Nampaknya para penggiat HAM juga angkat bicara tentang adanya wacana pemberlakuan hukuman kebiri terhadap para pelaku kekerasan seksual. Mereka menilai bahwa hukuman kebiri kimia dan hukuman mati merupakan pelanggaran atas hukum hak asasi manusia internasional sebagai bentuk tindakan penyiksaan, dan perlakuan atau penghukuman lainnya yang kejam, tidak manusiawi, atau merendahkan martabat manusia serta pelanggaran hak atas hidup. Aturan ini adalah langkah mundur pemerintah Indonesia yang telah meratifikasi Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik pada 2005 dan Konvensi Internasional Menentang Penyiksaan dan Perlakuan atau Hukuman Lain yang Kejam, Tidak Manusiawi, dan Merendahkan Martabat Manusia (1998). Sebagai negara pihak, pemerintah Indonesia harus tunduk pada pelaksanaan kedua instrumen HAM tersebut.[362]

Laporan *World Rape Statistic* tahun 2012 menunjukkan bahwa hukuman mati atau hukuman kebiri bagi pelaku perkosaan di berbagai negara di dunia tidak efektif menimbulkan efek jera. Tidak ada bukti yang menjamin bahwa penggunaan kebiri kimia telah mengurangi jumlah kekerasan terhadap perempuan dan anak. Selain itu, Dewan Komite Eropa

361 BBC Indonesia.

362 Indria Fernida, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html

untuk Pencegahan Penyiksaan dan Hukuman yang Tidak Manusiawi dan Merendahkan Martabat Manusia (*Council of Europe's Committee for the Prevention of Torture and Inhuman or Degrading Treatment or Punishment,* CPT), sebuah komite pakar regional di Eropa yang bertugas melakukan pemantauan atas pelaksanaan konvensi menentang penyiksaan juga memberikan berbagai rekomendasi atas berlakunya hukuman kebiri di negara yang tunduk pada pelaksanaan konvensi tersebut.[363]

Pada tahun 2008, CPT ini dengan tegas menentang salah satu aspek pengobatan pelaku kejahatan seksual melalui penerapan bedah kebiri dan meminta Pemerintah Ceko untuk mengakhiri penerapan bedah kebiri dalam konteks pengobatan seks pelaku, karena ketiadaan persetujuan untuk melakukan kebiri bedah sebagai upaya alternatif untuk penahanan. Meskipun demikian, pelarangan ini juga berlaku bagi kebiri kimia. Pada tahun 2008, CPT meminta pemerintah Denmark untuk tidak membolehkan hukuman yang menekan tahanan untuk menerima perawatan medis libido penekan. Pada tahun 2014, CPT juga merekomendasikan kepada pemerintah Jerman untuk menghapuskan hukuman kebiri.[364] Seiring dengan peradaban HAM, kebiri kimia diterapkan hanya sebagai bentuk pengobatan medis yang bersifat sukarela dan harus disetujui pelaku tindakan kekerasan seksual, dimana pelaku bersedia untuk melakukan hal tersebut berdasarkan analisis dan rekomendasi para ahli medis. Hal inilah yang saat ini masih diterapkan di Inggris, Jerman, Australia, Denmark, dan Swedia. Kebiri kimia sebagai penghukuman adalah pelanggaran HAM.[365]

Suatu hal yang harus diakui ialah pemberlakukan hukuman kebiri kimia ini tampaknya dianggap sebagai jawaban atas tingginya tuntutan

---

363 Indria Fernida, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html

364 Indria Fernida, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html

365 Indria Fernida, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html

publik atas penghukuman yang berat bagi para pelakunya. Padahal, nyata bahwa aturan hukum yang ada selama ini tidak pernah diberlakukan secara optimal. Banyak pelaku pemerkosaan mendapatkan hukuman yang rendah atau mendapatkan upaya rehablitasi yang minim. Banyak korban dari kekerasan seksual justru tidak mendapatkan pelayanan yang cukup, baik dalam mengakses proses hukum, menerima pemulihan psikologis serta beradapatasi secara sosial. Oleh karenanya terdapat pandangan yang mengatakan bahwa pendekatan hukum bukanlah satu-satunya cara untuk menghentikan tindakan kekerasan terhadap anak dan perempuan. Mengubah pemahaman publik atas pola pikir patriarki untuk menghormati tubuh anak serta perempuan jauh lebih penting untuk memperbaiki budaya masyarakat.[366]

Pro-kontra hukuman kebiri muncul setelah pemerintah berencana menerapkan hukuman kebiri kepada pelaku pedofilia. Pihak yang pro berargumen hukuman kebiri diperlukan karena kasus kekerasan seksual sudah dalam tahap darurat. Sementara pihak yang kontra menolak hukuman kebiri berdasarkan beberapa argumen. Ada yang menolak karena mempertanyakan efektivitasnya dalam menimbulkan efek jera, ada juga yang beranggapan bahwa hukuman kebiri tidak sesuai syariat Islam. Sementara itu, Komisioner Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) juga meminta pemerintah meninjau ulang rencana hukuman kebiri terhadap pelaku kekerasan seksual anak. Alasanya, pendekatan yang digunakan aparat penegak hukum terkait rencana hukuman kebiri terhadap pelaku kekerasan seksual anak dinilai cenderung kaku dan konservatif.

Sebelumnya sudah dijelaskan bahwa ide hukuman kebiri ini diusulkan oleh Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), Kementerian Sosial, Kementerian Kesehatan, dan Kementerian Pendidikan Nasional kepada Presiden Jokowi pada Selasa (20/10/2015) lalu. Presiden Jokowi memberi

366 Indria Fernida, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html

sinyal setuju lalu membahas hal tersebut bersama sejumlah pejabat seperti Jaksa Agung M. Prasetyo. Usulan tersebut sudah ditindaklanjuti dengan penyusunan draf Peraturan Presiden Pengganti Undang-Undang (Perpu) bagi pelaku kejahatan anak. Dalam rancangan Perpu tersebut, pelaku dihukum kebiri secara hormonal.

Hukuman Kebiri Menurut Hukum Islam

Melihat maraknya kejahatan yang terjadi di tengah masyarakat Indonesia termasuk kejahatan seksual yang tentunya menuntut pemerintah untuk segera mengambil tindakan dengan menghukum berat para pelaku agar tindak kejahatan tersebut tidak terulang lagi, paling tidak angka-angkanya dapat ditekan sehinggga pada akhirnya masyarakat Indonesia sadar bahwa yang namanya kejahatan sampai kapan pun pasti tidak akan pernah mendapat ruang dan tempat di tengah masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai agama. Karena itu, Islam di sisi lain telah mengakomodir adanya hukuman bagi para pelaku kejahatan yang disebut dengan *ukubah*. Seperti telah dijelaskan bahwa hukuman di dalam Islam yang dijatuhkan atas pelaku kejahatan sebagai penghinaan baginya; dan salah satu tujuannya adalah mencegah terjadinya kejahatan.[367]

Telah disinggung juga bahwa *ukubah* adalah termasuk *hudud* dan *qisas*, seperti yang dijelaskan dalam mazhab Hanbali.[368] Sedangkan mengenai pembagian *hudud*, Imam Abul Hasan al-Mawardi membaginya ke dalam dua bagian. Pertama adalah *hudud* yang berkaitan dengan hak-hak Allah. Kedua adalah *hudud* yang berkaitan dengan hak-hak manusia. *Hudud* yang berkaitan dengan hak-hak Allah juga dibagi ke dalam dua bagian. Pertama: *hudud* yang diwajibkan karena meninggalkan hal-hal yang bersifat wajib.

---

367 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.112. Al-Buhutiy, *Kassyaf al-Qina*, Jld.4.hal.47.

368 Sa'diy Abu Jieb, *al-Qamus al-Fikhiy*, hal.255.

Kedua: *hudud* yang diwajibkan karena melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama.[369]

Lalu kemudian, al-Mawardi menjelaskan bahwa *hudud* yang berkaitan dengan hak Allah seperti meninggalkan shalat wajib. Sedangkan *hudud* yang diwajibkan karena melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama, al-Mawardi juga membagi ke dalam dua bagian. Pertama: yang berkaitan dengan hak-hak Allah seperti *had* zina, *had* minuman keras, *had* pencurian, *had hirabah*, dan *had riddah*. Sedangkan yang kedua adalah yang berkaitan dengan hak-hak manusia seperti *had kazf azzina*/menuduh orang lain melakukan zina, dan *qawad/qisas* dalam tindak kriminal seperti pembunuhan.[370]

Istilah kebiri sendiri ternyata memiliki makna sebagai suatu bentuk pemotongan dua buah dzakar yang dapat dibarengi dengan pemotongan penis (*dzakar*). Jadi kebiri dapat berupa pemotongan testis saja, dan inilah pengertian dasar dari kebiri. Namun adakalanya kebiri berupa pemotongan testis dan penis sekaligus. Kebiri bertujuan menghilangkan syahwat dan sekaligus menjadikan mandul. Metode kebiri secara garis besar ada dua macam, yaitu metode fisik dan metode hormonal (injeksi). Metode fisik dilakukan dengan cara memotong organ yang memproduksi *testosteron*, yaitu testis. Adapun metode kebiri hormonal, dilakukan bukan dengan memotong testis atau penis, tetapi dengan cara injeksi (suntikan) hormon kepada orang yang dikebiri. Ada dua metode injeksi. *Pertama*, diinjeksikan obat yang menekan produksi hormon testosteron. *Kedua*, diinjeksikan hormon estrogen kepada orang yang dikebiri.

Tentu saja secara spesifik, semua bentuk pelanggaran yang dilakukan manusia telah tertera hukumnya di dalam Islam, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam hadis nabi. Terkait boleh tidaknya hukuman kebiri pada manusia, para ulama telah sepakat bahwa haramnya haram.[371] Pengharaman

369 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.221.

370 Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, hal.221.

371 Mahmud bin Ahmad bin Assadr, *al-Muhit al-Burhaniy*, (Kairo: Dar Ihya Atturats al-Arabiy,), jld.5.hal.244.

tersebut berdasar pada beberapa hadis Nabi di antaranya hadis riwayat Ibnu Mas'ud. Beliau mengatakan: "Dahulu kami pernah berperang bersama Nabi SAW sedang kami tidak bersama isteri-isteri. Lalu kami berkata kepada Nabi SAW, bolehkah kami melakukan pengebirian?' Nabi SAW melarang yang demikian itu".[372] Dalam hadis yang lain Nabi juga menegaskan pelarangannya dengan mengatakan:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ

"Dari Ibnu Abbas, Nabi bersabda: "Tidak ada pengebirian di dalam Islam".[373]

Berdasar pada hadis yang disebutkan di atas para ulama menyatakan bahwa haram hukumnya menerapkan hukum kebiri untuk pelaku pedofilia, karena syariat Islam sudah menetapkan rincian hukuman tertentu bagi pelaku pedofilia. Adapun rincian hukuman untuk pelaku pedofilia sebagai berikut; (1) jika yang dilakukan pelaku pedofilia adalah perbuatan zina, maka hukumannya adalah hukuman untuk pezina (*had az-zina*) yaitu dirajam jika sudah *muhshan* (menikah) atau dicambuk seratus kali jika bukan muhshan; (2) jika yang dilakukan pelaku pedofilia adalah *liwath* (homoseksual), maka hukumannya adalah hukuman mati; (3) jika yang dilakukan adalah pelecehan seksual (*at-taharusy al-jinsi*) yang tidak sampai pada perbuatan zina atau homoseksual, maka hukumannya adalah *ta'zir*.

Walau demikian, dalam konteks sekarang, di Indonesia ada sebagian kalangan yang setuju dengan hukuman kebiri tersebut dengan alasan mengedepankan aspek *maslahat* ketika hukum kebiri diterapkan. Di antara yang setuju adalah Ketua Komisi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Majelis Ulama Indonesia (MUI) Cholil Nafis. Ia menganggap bahwa pemberian hukuman kebiri pada terpidana pedofilia bisa

372 Hadis riwayat Bukhari, Muslim, dan Ibnu Hibban.

373 Hadis riwayat Abu Ubaid Bin Sallam.

memberikan efek jera (zawajir). Bahkan lebih jauh lagi ia mengatakan bahwa seorang hakim bisa saja berijtihad dalam memberikan hukuman dalam kasus ini dengan pertimbangan *zawajir* tadi.[374]

Hal yang sama juga dikatakan oleh Ovied R. Wakil Ketua Dewan Fatwa Pengurus Besar Al-Jam`iyatul Washliyah (PB Al-Washliyah) bahwa pelaksanaan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) Kebiri terhadap pelaku pemerkosaan, menurut hukum Islam dibolehkan dan halal. Menurutnya Perppu kebiri terhadap pelaku pemerkosaan disertai pembunuhan telah sejalan dengan hukum Islam. Ia menyebutkan bahwa dalam Al Qur`an secara tegas dan jelas menyatakan mengenai dibolehkannya hukum mati termasuk kebiri terhadap pembunuh, pemerkosa.[375] Bahkan menurutnya lagi bahwa lebih dari kebiri, al-Qur`an membolehkan seperti potong tangan dan kaki sebagaimana termaktub dalam firman Allah SWT.:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar". (QS. al-Maidah: 33).

Ketika memperhatikan dan mengamati secara seksama penjelasan sekaligus alasan/dalil yang digunakan kedua pernyataan yang membolehkan pemberian hukuman kebiri pada terpidana pedofilia, penulis berpandangan bahwa sesungguhnya pembolehan tersebut

374 Republika.co.Id, Jakarta

375 Lihat Jakarta (Pos Kota), Kamis (26/5/2016).

menyalahi aturan *nash* yang ada seperti yang telah disinggung secara panjang lebar bahwa baik seorang mujtahid termasuk di dalamnya kepala negara tidak boleh melakukan ijtihad pada hal-hal yang telah ada nasnya secara jelas. Selain itu, pernyataan yang membolehkan adanya hukuman kebiri tentu saja di sisi lain memunculkan pertanyaan baru yakni, bagaimana jika seandainya pelaku kejahatan seksual terhadap anak di bawah umur justru seorang perempuan, dan bukan laki-laki? Kalau dikatakan boleh hukuman kebiri, apanya perempuan itu yang dikebiri, dan bagaimana caranya? Ini semua akan menjadi masalah karena dalam konteks sekarang, bukan hanya laki-laki yang melakukan kejahatan seksual terhadap anak, tetapi juga perempuan sangat berpotensi melakukan hal yang sama. Karena itu, para ulama fikih telah meletakkan beberapa kaedah yang berkenaan dengan masalah ini, antara lain:

لاَ اِجْتِهَادَ فِي الْقَطْعِيَّاتِ.[376]

"Tidak boleh berijtihad dalam masalah yang hukumnya sudah pasti".

لاَ اِجْتِهَادَ فِي مَوْضِعِ النَّصِّ.[377]

"Tidak boleh berijtihad bila ada nash".

لاَ اِجْتِهَادَ مَعَ وُرُوْدِ النَّصِّ.[378]

"Tidak boleh berijtihad dalam masalah yang ada nashnya".

---

376 Muhammad bin Ali Assyaukani, *Irsyadu al-Fuhul Ila Tahkiki al-Hakki min Ilmi al-Usul*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabiy), Jld.2.hal.206.

377 Abdullah bin Yusuf al-Judaiy, *Taisir Ilmi Usul al-Fikhi,* (Maktabah Syamilah), Jld.3.hal.92.

378 Amir bin Isa, *Daur al-Ijtihad fi Tagyiri al-Fatwa* (Maktabah Assyamilah), hal.4.

Maksud daripada peniadaan ijtihad dalam kaedah di atas adalah ketika ada *nash*, yakni jika nash tersebut sahih dan sangat jelas (sahih wa sharih). Berbeda jika ijtihad dilakukan karena ingin memahami *nash* dengan tujuan mengaplikasikannya dalam kehidupan nyata maka hal itu boleh saja dilakukan dengan syarat nashnya adalah *zanniyu addilalah* (belum jelas maksud yang sesungguhnya) karena hal tersebut dianggap sebagai ijtihad yang dilakukan untuk memahami *nash*.[379] Jadi, dalam suatu masalah yang hukumnya sudah pasti (maqtu') yakni yang ditetapkan berdasarkan *ijma'* para ulama maka hukumnya tidak dapat diotak-atik lagi dan akan menjadi ketetapan untuk selamanya seperti halnya wajibnya shalat, puasa, zakat, dan haji, haramnya mencuri, berzina, dan meminum minuman keras, termasuk dalam hal ini adalah tidak bolehnya hukuman kebiri.[380]

Ketika ulama sudah sepakat bahwa kebiri pada manusia hukumnya haram, maka tentu saja berdasarkan ilmu fikih dan usul fikih dapat dipahami bahwa suatu hukum yang disimpulkan berdasarkan konvensi para ulama (ijma' para ulama) tidak akan mungkin mengalami perubahan karena *ijma'* sendiri jauh lebih kuat dari pada suatu hukum yang ditetapkan hanya berdasarkan dalil semata. Olehnya itu, para ulama usul mengatakan bahwa seorang yang ingin melakukan ijtihad ia terlebih dahulu harus mengetahui semua permasalahan yang telah disepakati sebelumnya (al-masail al-mujma' alaihi) sehingga dalam proses pengistimbatan hukum tidak terjadi kontradiksi dengan *ijama'* yang telah ada. Karena itulah, bila seorang mujtahid tidak mengetahui persoalan hukum yang telah disepakati, lalu ia berijtihad dalam masalah yang sama dan menghasilkan konklusi hukum yang berbeda dengan yang pertama maka *ijtihad* tersebut dianggap sebagai hal yang tidak berarti.[381]

---

379 Amir bin Isa, *Daur al-Ijtihad fi Tagyiri al-Fatwa* (Maktabah Assyamilah), hal.4.

380 Abdullah bin Yusuf al-Judaiy, *Taisir Ilmi Usul al-Fikhi*, Jld.3.hal.92.

381 Wahbah Azzuhaili, *Usul Fikih al-Islamiy*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1986), hal.497. Abdul Jalil al-Qaransyawi, (Kairo: Universitas al-Azhar, 1965), hal.292.

Jadi sangat jelas bahwa suatu hukum agama yang ditetapkan berdasarkan *ijma'* para ulama sifatnya *qat'iy.* Artinya hukum tersebut wajib diaplikasikan dalam bentuk nyata dan tidak boleh diabaikan. Atau dengan kata lain, hukum tersebut wajib diikuti dan tidak diperbolehkan kepada siapa pun setelah itu mempersoalkannya kembali atau ingin melahirkan satu gagasan baru dalam persoalan yang sama sekalipun dengan melakukan ijtihad.[382]

Hukuman yang diberlakukan sekalipun atas nama *maslahat* tetapi kalau menyalahi *nash* agama maka dianggap tidak sah atau batal. Adapun ayat al-Qur'an surat al-Maidah ayat 33 yang disebutkan sebagai dalil bagi yang membolehkan hukuman kebiri, sesungguhnya konteksnya adalah berbicara mengenai hukum *hirabah* yang memang membolehkan penjatuhan hukuman mati atas pelaku kejahatan itu. Ayat tersebut sama sekali tidak berbicara tentang hukuman kebiri, sehingga dapat disimpulkan bahwa bila ayat tersebut dikaitkan dengan hukum kebiri maka tentu akan keluar dari konteks ayat yang sesungguhnya. Itulah sebabnya mengapa dalam kitab-kitab *turats*, ulama sepakat mengharamkan kebiri untuk manusia seperti yang telah disinggung sebelumnya. Sebut saja misalnya Imam Ibnu Abdil Bar dalam karya monumentalnya *al-Istidzkar* (8/433), Imam Ibnu Hajar al-Asqalani dalam karyanya *Fathul Bari* (9/111), Imam Badruddin al- Aini dalam kitabnya *'Umdatul Qari* (20/72), Imam al-Qurthubi dalam kitabnya *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (5/334), Imam Shan'ani dalam kitabnya *Subulus Salam* (3/110), serta ulama-ulama fikih lainnya dari kalangan kontemporer seperti Syekh Adil Matrudi dalam: *al-Ahkam al- Fiqhiyyah al-Muta'alliqah bi al-Syahwat*. Pengharaman itu untuk manusia menurutnya menjadi *ijma'* atau konfensi para ulama.

Selain ulama klasik, mereka yang yang tidak setuju dengan hukuman kebiri juga berasal beberapa organisasi; dan dari kalangan kontemporer, seperti Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, Asosiasi Pondok

382 Abdul Fattah Husain Syeh, *Dirasat fi Usul al-Fikhi*, (Kairo: Universitas al-Azhar), hal.179.

Pesantren Jawa Timur, Hizbut Tahrir, serta kalangan ulama kontemporer lainnya. Mereka berdalil, kebiri berarti mengubah fisik manusia, melanggar HAM, dan melahirkan jenis hukum baru yang tidak pernah dikenal dalam konsep *jinayah Islamiyah* atau hukum pidana Islam.[383] Memang pada zaman kuno sebenarnya sudah banyak tradisi kebiri, misalnya, tradisi kasim istana di Tiongkok kuno. Namun, model kebiri ini tidak dibenarkan oleh syariat Islam sebagai hukuman alternatif bagi tindak kejahatan seksual. Kebiri dengan suntikan kimiawi juga berdampak berubahnya hormon testosteron menjadi hormon estrogen. Akibatnya, laki-laki yang mendapatkan hukuman ini akan berubah dan memiliki ciri-ciri fisik seperti perempuan.[384]

Syariat Islam jelas mengharamkan laki-laki menyerupai perempuan atau sebaliknya sebagaimana sabda Nabi saw dari Ibnu Abbas: "Rasulullah SAW telah melaknat laki-laki yang menyerupai wanita, dan melaknat wanita yang menyerupai laki-laki".[385] Jika laki-laki yang menyerupai wanita diharamkan, maka wasilah yang menjadikan keharaman ini terlaksana juga diharamkan. Kaidah fikih mengatakan:

كُلُّ مَا لاَ يُتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلاَّ بِعَمَلٍ حَرَامٍ فَهُوَ حَرَامٌ أَبَدًا.[386]

"Segala sesuatu yang tidak mungkin dapat dicapai kecuali melakukan sesuatu yang haram maka juga hukumnya haram untuk selamanya".

مَا يَقْطَعُ بِتَوْصِيْلِهِ إِلَى اْلحَرَامِ فَهُوَ حَرَامٌ.[387]

"Sesuatu yang dipastikan mengakibatkan kepada sesuatu yang haram maka hukumnya juga haram".

---

383 Republika.co.Id, Jakarta

384 Republika.co.Id, Jakarta

385 Hadis riwayat Bukhari.

386 Ibnu Hazm, *al-Ihkam Fi Usuli al-Ahkam*, jld.3.hal.320.

387 Tajuddin Assubkiy, *al-Asybah wa Annazair,* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), jld.1.hal.136.

Berdasar pada penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa seorang kepala negara tidak boleh mengambil suatu kebijakan yang bersifat menafikan bila syariat Islam justru menetapkannya sebagai sesuatu yang harus dilaksanakan. Sebaliknya, seorang presiden dalam mengambil kebijakan tidak boleh memberlakukan hal-hal yang justru dilarang oleh agama. Atau dalam bahasa sederhananya, seorang presiden tidak boleh menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh agama, atau mengharamkan hal-hal yang dihalalkan oleh agama sekalipun atas nama kemanusian.[388]

Kalau ternyata penjatuhan hukuman kebiri atas pelaku kejahatan seksual tidak boleh dilaksanakan karena dianggap menyalahi aturan agama seperti yang telah dijelaskan panjang lebar. Pertanyaannya kemudian adalah apakah boleh menjatuhkan hukuman mati atas seorang pelaku kekerasan seksual seksual? Apalagi jika hukuman tersebut dijadikan misalnya sebagai bagian dari hukuman *ta'zir*. Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, ada baiknya berikut ini dijelaskan dulu tentang apa sesungguhnya hukuman *ta'zir* itu; dan bagaimana pandangan para ulama fikih secara khusus tentang adanya kemungkinan menjatuhkan hukuman *ta'zir* atas pelaku kejahatan dalam bentuk hukuman mati.

Ruang Lingkup Hukuman Ta'zir

Ta'zir dalam pandangan para ulama fikih ialah suatu bentuk hukuman yang tidak ditentukan kadarnya/jumlahnya, dan wajib dilaksanakan sebagai hak Allah atau hak manusia dalam setiap maksiat yang hukumannya tidak ada di dalamnya *had* atau *kaffarah.*[389] Sebagian yang lain mengatakan bahwa *ta'zir* adalah hukuman yang berbentuk mendidik demi melakukan perbaikan terhadap suatu kesalahan atau dosa yang di dalamnya tidak ada

388 Yusuf Qardawi, *al-Siyasal al-Syar'iyyah*, hal.106.

389 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.211.

had atau *kaffarah*.[390] Adapun sisi perbedaan antara *had* dengan *ta'zir* seperti yang dijelaskan al-Mawardi adalah bahwa hukuman yang bersifat *had* tidak boleh dibatalkan/dimaafkan, sementara hukuman *ta'zir* dapat dibatalkan/dimaafkan.[391] Ulama juga sepakat bahwa *ta'zir* merupakan hukuman yang dianjurkan di dalam setiap maksiat yang dilakukan yang hukumannya tidak bersifat *had*.[392] Karena *ta'zir* merupakan satu bentuk hukuman maka syariat Islam tidak mewajibkannya kecuali atas orang-orang yang sudah *mukallaf* sehingga bila seorang *mukallaf* melakukan satu pelanggaran dosa yang tidak ada hukumannya secara pasti (had) maka ia bisa dihukum *ta'zir*. Hukuman *ta'zir* bisa jadi dilaksanakan karena melanggar hak-hak Allah, atau dilaksanakan karena melanggar hak-hak manusia.[393]

Beberapa Sebab Wajibnya Ta'zir

Sebab wajibnya *ta'zir* adalah karena melakukan kriminal/pelanggaran yang hukumannya dalam Islam tidak masuk dalam kategori *had*, apakah krimanal itu berkaitan dengan hak-hak Allah seperti seseorang meninggalkan shalat, ataukah kriminal/pelanggaran tersebut berkaitan dengan hak-hak manusia seperti seseorang menyakiti orang lain baik dalam bentuk perbuatan atau pun kata-kata yang sama sekali tidak memiliki alasan yang dibenarkan oleh agama. Bila syarat *ta'zir* termasuk adalah pelaku harus *mukallaf* maka pemerintah diberikan kewenangan khusus untuk menangani dan menjaga anak-anak atau orang-orang gila agar mereka tidak melakukan hal-hal yang dianggap tidak baik dan membahayakan demi menjaga kemaslahatan masyarakat secara keseluruhan.[394]

Salah satu hikmahnya mengapa hukuman *ta'zir* tidak dijelaskan ketentuan kadar dan macamnya secara detail oleh syariat Islam, agar

390 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, (Kairo: Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyah), Jld.2.hal.288.

391 al-Mawardi, *al-Ahkam Assultaniah*, hal.237.

392 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.289.

393 Addasuki, *Hasyiah Addasuki Ala Syarhi al-Kabir*, Jld.4.hal.354.

394 Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimatu wa al-Ukubatu fi al-Fikhi al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-fikri al-Arabi), hal.436.

pemerintah dalam hal ini dapat melakukan pengkondisian hukuman itu sendiri sehingga maksud dan tujuan pemberlakuan hukuman *ta'zir* dapat dilaksanakan secara maksimal sehingga pencegahan kejahatan dapat diminimalisir. Namun demikian seorang kepala negara tidak diberikan hak untuk menghukum *ta'zir* seseorang dengan cara melakukan maksiat misalnya ia mengatakan kepada pelaku: wahai yang kafir, atau melarangnya melaksanakan shalat atau puasa, termasuk tidak boleh bagi seorang kepala negara dalam memberlakukan *ta'zir* kepada seorang pelaku kejahatan dengan membuka aurat pisik/badannya dan sebagainya.[395]

Maksiat yang Dihukum Ta'zir

Adapun maksiat yang di dalamnya diberlakukan hukuman *ta'zir* seperti seorang mencium perempuan lain, melakukan pelecehan non seksual, memakan makanan yang tidak dihalalkan, menuduh orang lain melakukan pelecehan seksual, mencuri, menghianati amanah termasuk orang-orang yang suka melakukan penipuan dalam transaksi jual beli, menerima sogokan, menjadi saksi palsu, atau berbuat zalim terhadap masyarakat yang dipimpinnya dan sebagainya. Semua bentuk pelanggaran yang disebutkan tadi dapat dijatuhi hukuman *ta'zir* yang kadar dan bentuknya dapat dikondisikan oleh pemangku kebijakan atau pemerintah.[396]

Penyatuan Hukuman Ta'zir dan Had

Sebagian ulama fikih membolehkan penyatuan hukuman *ta'zir* dan *had* dalam setiap perbuatan tindak pidana seperti yang dikatakan oleh ulama Hanafiyah.[397] Alasan mereka adalah bahwa memang betul kalau setiap tindakan kejahatan yang hukumannya sudah jelas (had) tidak perlu lagi ada *ta'zir* karena sudah dianggap cukup. Akan tetapi pada dasarnya tidak ada

395 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam,* Jld.2.hal.303.

396 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.102.

397 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.135.

alasan untuk melarang atau meniadakan *ta'zir* serta menyatukannya dengan hukuman *had* jika kondisi memang menuntut adanya penyatuan tersebut dengan pertimbangan maslahat umum seperti misalnya menghukum *ta'zir* pelaku kejahatan yang menyebabkan orang lain cacat fisik di samping menghukum *kisas* mereka.[398]

Selain yang disebutkan, ulama Hanafiyah juga tidak melihat adanya hukuman pengasingan bagi seorang pelaku seksual yang berstatus perjaka/belum pernah menikah (gairu muhsan). Tetapi hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku zina yang masih perjaka/belum pernah menikah hanyalah hukuman cambuk sebanyak 100 kali. Namun demikian, para ulama Hanafiyah sendiri membolehkan adanya hukuman pengasingan terhadap para pelaku zina yang statusnya *gairu muhsan*. Hukuman pengasingan (tagrib) itu semata-mata dapat dilakukan sebagai *ta'zir* dan bukan bagian dari hukuman *had,* jika memang kondisi serta keadaan yang menuntut demikian karena adanya maslahat tertentu.[399] Ibnu Farhun mengatakan: "Orang yang melukai secara sengaja maka dihukum sesuai dengan yang dilakukannya serta diberi pembelajaran".[400]

Di sisi lain, dalam mazhab Syafi'i dijelaskan bolehnya menyatukan hukuman *had* dengan *ta'zir* seperti misalnya menambah 40 kali cambuk bagi peminum khamar, dan kalau lebih 40 kali jumlahnya maka tambahan tersebut adalah *ta'zir*, karena hukuman bagi peminum khamar dalam mazhab Syafi'i hanya 40 kali cambuk. Mereka juga mencontohkan dengan menggantungkan tangan yang telah dipotong di leher pencuri. Potong tangan adalah *had*, sedangkan menggantungkannya di leher adalah *ta'zir*.

Jika melihat pernyataan tersebut di atas, muncul pertanyaan kemudian seperti yang telah disinggung yakni apakah seorang kepala negara boleh menghukum *ta'zir* seoarng pelaku kejahatan dengan ancaman hukuman

398 Al-Hattab, *Mawahibu al-Jalil Syarhu Mukhtasar al-Khalil,* (Kairo: Matba'ah Assa'adah), Jld.6.hal.267.

399 Ibnu Abidin, *Hasyiyah Ibni Abidin*, (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Babiy al-Halabiy), Jld.4.hal.14.

400 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.290.

mati? Nampaknya sebagian ulama fikih merespon hal tersebut, sebut saja misalnya satu riwayat dari Imam Malik yang menegaskan bahwa ada saja tindakan kriminal yang dilakukan seseorang yang menyebabkan dirinya dapat dihukum mati. Pendapat tersebut ternyata diamini oleh sebagian sahabat Imam Ahmad bin Hanbal. Sebagai contoh kriminal yang dapat dijatuhi hukuman mati ialah menjadi mata-mata (jasus). Seorang muslim yang menjadi mata-mata di tengah orang-orang Islam untuk kepentingan musuh atau biasa disebut dengan pembocoran rahasia negara, dapat dijatuhi hukuman mati seperti yang dikatakan oleh Imam Malik dan sebagian ulama Hanabilah seperti Ibnu Aqil.[401]

Di lain sisi, Abu Hanifah melihat bahwa boleh saja seorang pelaku tindak pidana dijatuhi hukuman *ta'zir* dengan ancaman hukuman mati jika pelaku tersebut telah berulangkali melakukan kejahatannya, dan kejahatan tersebut memang masuk dalam kategori pelakunya dapat dibunuh. Misalnya seorang sudah berulang kali telah melakukan homo seksual (liwat), atau membunuh seseorang karena ingin mengambil hartanya dan sebagainya. Alasan mereka sangat sederhana. Mereka mengatakan: "Suatu kejahatan yang tidak ada putus-putusnya, dan selalu terjadi, kalau saja untuk memberhentikannya hanya dengan cara membunuhnya maka pelaku kejahatan tersebut dibunuh".[402] Penjatuhan hukuman tersebut berdasarkan hadis Nabi:

عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهْيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ.

401 Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi' dan sebagian lagi dari mazhab Hanbali melarang penjatuhan hukuman mati dalam kasus tersebut di atas. Lihat Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.102. Lihat juga Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.297.

402 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.102. Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.297.

"Dari Arfajah, ia mengatakan aku telah mendengar nabi mengatakan: akan ada orang yang berperingai jahat, berperingai jahat, maka barang siapa yang ingin memecah belah urusan ummat ini dan mereka berkelompok/jumlah banyak maka bunuhlah mereka dengan pedang siapa pun dia".403

Berdasar pada penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa seorang kepala negara diberi kewenangan untuk menghukum *ta'zir* para pelaku kejahatan dengan beberapa catatan sebagai berikut:

1. Boleh bagi seorang kepala negara memaafkan orang yang melakukan pelanggaran bila hukumannya hanya sebatas *ta'zir*. Atau dengan kata lain, kepala negara dibenarkan memberlakukan amnesti *ta'zir*, sebagaimana ia boleh menyatukan hukuman *had* dengan hukuman *ta'zir* dalam semua bentuk tindak kejahatan seperti yang dikatakan mazhab Hanafiyah dan mazhab Syafi'iyah.[404]
2. Dalam pandangan Imam Malik, seorang kepala negara dapat menghukum *ta'zir* dengan hukuman mati atas seorang pelaku kejahatan, misalnya orang yang membocorkan rahasia negara kepada negara lain.[405] Walau demikian, seorang kepala negara yang menjatuhkan *ta'zir* dengan hukuman mati atas seorang pelaku kejahatan tidaklah dengan sewenang-wenang, tetapi dilakukan dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip keadilan serta adanya kecocokan antara kejahatan yang dilakukan dengan hukuman yang dijatuhkan.[406] Olehnya itu telah menjadi catatan seperti yang dikatakan Abu Hamid al-Gazali bahwa: "Jika anda bisa menyikapi suatu persoalan dengan lembut maka janganlah engkau menyikapi dengan keras dan ekstrim".[407]

---

403 Hadis riwayat Muslim.

404 Almawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, hal.237. Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.135.

405 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah,* hal.102.

406 Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah wal Ukubah fi al-Fikhi al-Islamiy*, hal.121.

407 Abu Hamid al-Gazali, *Attibaru al-Masbuku fi Nasihati al-Muluki*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah), hal.28.

Perbedaan Antara Ta'zir Karena Hak Allah dengan Hak Manusia

Perbedaan anatara *ta'zir* yang wajib karena hak Allah dengan hak manusia antara lain seperti berikut:

1. *Ta'zir* yang wajib karena berkaitan dengan hak manusia tidak terjadi penggabungan atau dalam bahasa fikih disebut *tadahul al-ukubah.* Artinya hukuman *ta'zir* karena berkaitan dengan hak manusia dilaksanakan setiap terjadi pelanggaran atau kejahatan. Sebagai contoh, ketika seseorang mengejek atau melecehkan orang lain berulang kali dan dalam waktu dan tempat yang berbeda maka pelaku tersebut dapat dihukum *ta'zir* setiap ia melecehkan orang lain. Berbeda dengan hukuman *ta'zir* karena berkaitan dengan hak Allah maka boleh hukumannya hanya sekali walaupun pelanggarannya berulang kali dilakukan dengan catatan bahwa pelanggaran atau kejahatan yang dilakukan adalah sama. Sebagai contoh, seseorang berbuka di siang hari bulan Ramadan/tidak puasa maka hanya sekali saja ia dihukum *ta'zir* walau ia makan setiap hari Ramadan.[408]
2. Jika hukuman *ta'zir* berkaitan dengan hak manusia atau lebih dominan hak manusia di dalamnya seperti seseorang mencercah atau mengejek orang lain maka penjatuhan hukuman *ta'zir* tersebut atas pelaku tergantung pada korban. Jika korban menuntut untuk dihukum maka seorang hakim harus memenuhi tuntutan tersebut dan tidak boleh dibatalkan hukumannya, atau dimaafkan oleh seorang kepala negara. Berbeda dengan *ta'zir* yang wajib karena hak Allah maka boleh bagi seoarng kepala negara untuk memaafkan pelaku jika ia melihat adanya maslahat bila ia maafkan.[409] Ibnu Farhun mengatakan: hukuman *ta'zir* yang berkaitan dengan hak Allah boleh dimaafkan atau dibatalkan.[410]

---

408 Abdurrazzak Ahmad Assanhuri, *Masadir al-Hak fi al-Fikhi al-Islami Mukaranan bi al-Fikhi al-Garbiy*, (Kairo: Ma'had Addirasat al-Arabiyah), hal.45.

409 Ismail Badawi, *Ikhtisasat Sssultah Attanfiziyah fi Addaulah al-Islamiyah*, hal.288.

410 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.298.

3. Setiap orang diberikan hak untuk melaksanakan hukuman *ta'zir* yang berkaitan dengan hak Allah ketika sedang terjadi kejahatan karena hal tersebut dianggap sebagai bagian dari *al-amru bil ma'ruf wannahyu anil munkari*. Namun jika seorang pelaku kejahatan melakukan aksinya dan sudah selesai maka yang berhak menghukum *ta'zir* adalah kepala negara sekalipun hukuman *ta'zir* itu berkaitan dengan hak Allah. Berbeda dengan *ta'zir* yang berkaitan dengan hak manusia maka yang berhak melaksanakan hukuman *ta'zir* pada saat kejahatan tersebut dilakukan sepenuhnya diserahkan kepada kepala negara untuk ditindak lanjuti karena hal tersebut juga sangat ditentukan oleh tuntutan si korban, dan tidak semua orang diberi kewenangan untuk menghukum pelaku tersebut.[411]

Kesimpulannya, hukuman *ta'zir* merupakan salah satu hukuman yang tidak ditentukan kadar dan jumlahnya oleh syariat Islam, tetapi diserahkan sepenuhnya kepada *waliyyul amri* atau pemerintah. Maka dari itu, jika pemerintah melihat suatu kejahatan yang dilakukan dan masuk dalam kategori hukuman *ta'zir* maka pemerintah diberi kewenangan untuk menentukan seperti apa hukuman *ta'zir* yang akan dijatuhkan atas pelaku kejahatan tersebut. Tetapi penjatuhan hukuman *ta'zir* harus tetap memperhatikan kondisi serta maslahat yang ada.

Kembali ke pertanyaan semula yakni apakah boleh menjatuhkan hukuman mati atas seorang pelaku kekerasan seksual seksual? Apalagi jika hukuman tersebut dijadikan misalnya sebagai bagian dari hukuman *ta'zir*. Jika memang masalah ini kita kaitkan dengan masalah *ta'zir* yang cakupannya telah dijelaskan panjang lebar maka dapat disimpulkan:

1. Seorang pelaku kejahatan seksual dapat dijatuhi hukuman mati jika ia memerkosa lalu membunuh korban. Hukuman mati yang dijatuhkan atas pelaku kejahatan tersebut bukan karena ia memerkosa, tetapi

411 Ismail Badawi, *Ikhtisasat Sssultah Attanfiziyah fi Addaulah al-Islamiyah*, hal.293.

karena ia membunuh, dan tentunya pembunuhan itu dilakukan secara sengaja atau dalam bahasa fikih disebut *al-katlu al-amdu*. Sedangkan hukuman pembunuhan secara sengaja adalah *had al-qisas* sesuai dengan kejahatan yang dilakukan. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (*yang mema'afkan*) *mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah* (*yang diberi ma'af*) *membayar* (*diat*) *kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik* (*pula*). *Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih".*(*QS. al-Baqarah: 178*).

Kemudian daripada itu, Nabi juga telah menegaskan dalam salah satu hadisnya bahwa hukuman seorang pembunuh adalah dibunuh jika keluarga korban menuntut:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْقَتِيلِ فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ.

"Dari Amru bin Syuaib, dari bapaknya, dari kakenya, bahwasanya nabi telah bersabda: barangsiapa membunuh secara sengaja, maka urusannya diserahkan

kepada keluarga korban. Jika mereka ingin membunuhnya maka itu yang mereka lakukan, namun jika mereka menginginkan diyat (denda/tebusan) maka mereka dapat mengambilnya".412

2. Abu Hanifah melihat bahwa pelaku kejahatan seksual dapat *dita'zir* dengan hukuman mati oleh kepala negara jika kejahatan tersebut dilakukan berulangkali. Alasannya sangat sederhana. Mereka mengatakan: "Suatu kejahatan yang tidak ada putus-putusnya, dan selalu terjadi, kalau saja untuk memberhentikannya hanya dengan cara membunuhnya maka pelaku kejahatan tersebut dibunuh".[413] Penjatuhan hukuman tersebut berdasarkan hadis Nabi yang berbunyi:

عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهْىَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ.

"Dari Arfajah, ia mengatakan aku telah mendengar nabi mengatakan: akan ada orang yang berperingai jahat, berperingai jahat, maka barang siapa yang ingin memecah belah urusan ummat ini dan mereka berkelompok/jumlah banyak maka bunuhlah mereka dengan pedang siapa pun dia"[414]

Selain dalil yang telah disebutkan, sebagian ulama fikih membolehkan penyatuan hukuman *ta'zir* dan *had* dalam setiap perbuatan tindak pidana seperti yang dikatakan ulama Hanafiyah.[415] Alasan mereka adalah bahwa memang betul kalau setiap tindakan kejahatan yang hukumannya sudah jelas (had) tidak perlu lagi ada *ta'zir* karena sudah dianggap cukup. Akan tetapi pada dasarnya tidak ada alasan untuk melarang atau meniadakan *ta'zir* termasuk menyatukannya dengan hukuman *had* jika kondisi

412 Hadis riwayat al-Baihaqi.

413 Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.102. Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.297.

414 Hadis riwayat Muslim.

415 Kamal Ibnu al-Humam, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, Jld.4.hal.135.

menuntut adanya penyatuan tersebut dengan pertimbangan maslahat umum misalnya menghukum *ta'zir* pelaku kejahatan yang menyebabkan orang lain cacat fisik di samping menghukum *kisas* mereka.[416] Ibnu Farhun mengatakan: "Orang yang melukai secara sengaja maka dihukum sesuai dengan yang dilakukannya serta diberi pembelajaran".[417]

Respon ulama Hanafiyah tentang bolehnya seorang kepala negara menghukum *ta'zir* atas seorang pelaku kejahatan termasuk kejahatan seksual dengan ancaman hukuman mati juga diamini oleh imam Malik sebagai penggagas mazhab Malikiyah. Dalam satu riwayat, Imam Malik menegaskan bahwa ada saja tindakan kriminal yang dilakukan seseorang yang menyebabkan dirinya dapat dihukum mati, dan pendapat tersebut diikuti oleh sebagian sahabat Imam Ahmad bin Hanbal seperti Ibnu Aqil. Sebagai contoh kriminal yang dapat dijatuhi hukuman mati ialah menjadi mata-mata (jasus). Seorang Muslim yang menjadi mata-mata di tengah orang-orang Islam untuk kepentingan musuh atau biasa disebut: "membocorkan rahasia negara" dapat dijatuhi hukuman mati.[418] Walau demikian, seorang kepala negara yang menjatuhkan *ta'zir* dengan hukuman mati atas seorang pelaku kejahatan tidaklah dengan sewenang-wenang, tetapi dilakukan dengan tetap mengacu pada prinsip-prinsip keadilan serta adanya kecocokan antara kejahatan yang dilakukan dengan hukuman yang dijatuhkan.[419] Olehnya itu telah menjadi catatan seperti yang dikatakan Abu Hamid al-Gazali bahwa: jika anda bisa menyikapi suatu persoalan dengan lembut maka janganlah engkau menyikapi dengan keras dan ekstrim.[420] *Allahu A'lam*

---

416 Al-Hattab, *Mawahibu al-Jalil Syarhu Mukhtasar al-Khalil*, Jld.6.hal.267.

417 Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.290.

418 Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi' dan sebagian lagi dari mazhab Hanbali melarang penjatuhan hukuman mati dalam kasus tersebut di atas. Lihat Ibnu Taimiyah, *Assiyasah Assyar'iyyah*, hal.102. Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, Jld.2.hal.297.

419 Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah wal Ukubah fi al-Fikhi al-Islamiy*, hal.121.

420 Abu Hamid al-Gazali, *Attibaru al-Masbuku fi Nasihati al-Muluki*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah), hal.28.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Maududi, Abul A'la, *Nazariyah al-Islam al-Siyasiyah*, (Kairo: al-Ittihad al-Am Litullabi Jumhuriyah Misra al-Arabiah)
- Mutawalli, Abdul Hamid, *Mabadi al-Hukmi fi al-Islam*, (Kairo: Mansya'ah al-Ma'arif, 1978)
- Jarisyah, Ali, *al-Masyruiyyah al-Islamiah al-Ulya*, (Kairo: Dar al-Wafa, 1986).
- Annadi, Fuad Muhammad, *Mabda' al-Masyruiyyah Wadawabitu Khudui Addaulah Lil Qanun fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Jami'iy, 1980)
- Ahmad, Hisyam, *al-Ab'ad al-Siyasiyah li Mafhum al-Hakimiyah*, (Kairo: al-Ma'had al-Alamiy Lil Fikri al-Islamiy, 1995)
- Abu Id, Arif, *Al-Siyadah fi al-Islam*, (Yordania: Maktabah al-Manar, 1989)
- Abdul Karim, Fathi, *Addaulah wa Assiyadah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1984)
- Al-Aqqad, Abbas Mahmud, *Addimukratiyah fi al-Islam*, (Kairo: Tab'ah Annahdah al-Misriyah, 1995)
- Ibnu Syamah, *al-Muhakkaku min Ilmi al-Usul Fima Yata'allaku bi Af'ali al-Rasul*, (Muassasah Qurtuba, 1990)
- Arrais, Muhammad Diyauddin, *Annazariyyat al-Siyasiyah al-Islamiah*, (Kairo: Dar Atturats)

- Attabari, Ibnu Jarir, *Jamiul Bayan fi Tafsiri al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1995/Mesir: Matba'ah al-Amiriyah Bulaq, 1325 H).
- Assyatibi, Abu Ishak, *al-I'tisam*, (Saudi: Dar Ibnu Affan, 1997)
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Atturuk al-Hukumiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyyah*, (Muassasah al-Arabiyah, 1961)
- Kutub, Sayyid, *Fi Zilali al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Syuruk)
- Al-Husari, Ahmad, *Addaulah Wasiyasah al-Hukmi fi al-Fikhi al-Islami* (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah)
- Imarah, Muhammad, *Abul A'la al-Maududi wa Assahwah al-Islamiah*, (Kairo: Dar al-Syuruk, 1989)
- Assaharstani, *al-Milal wa Annihal*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1986)
- Al-Bagdadi, Abdul Qahir, *al-Farqu Baina al-Firaq*, (Bairut: Dar al-Asriyah, 1998)
- Husain, Thaha, *al-Fitnah al-Kubra*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1999)
- Abu Annasr, Umar, *al-Khawarij fi al-Islam*, (Bairut: Maktabah al-Ma'arif)
- Ibnu Hazm, *al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa'i wa Annihal*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1986)
- Ali bin Abi thalib, *Nahju al-Balagah*, Disyarah oleh Syeh Muhammad Abduh, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001)
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh* (Kairo: Matba'ah Maktabah Dar Atturats)
- Assyaikh, Abdul Fattah Husaini, *Buhutsun Fi Usul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Ittihad al-Arabi li Attiba'ah)
- Wasil, Naser Farid, *Assultah al-Qada'iyah Wanizamu al-Qadha'i fi al-Islam*, (Kairo: Matba'ah al-Amanah, 1983)
- Al-Gazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa Min Ilmi Usul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Fikr)

- Arrazi, Fakhruddin, *al-Mahsul fi Ilmi al-Usul*, (Bairut: Muassasah Arrisalah, 1997)
- Arake, Lukman, *Sejarah dan Aksiologi Ilmu Usul Fiqh*, (Makassar: Gunadarma Ilmu, 2018)
- Wasil, Naser Farid, *al-Madhkal al-Wasit Lidirasati Assyariah al-Islamiyah wa al-Fiqh wa Attaysri'* (Kairo: Maktabah Attaufiqiyah)
- Usman, Muhammad Ra'fat, *Riyasah Addaulah*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Jami'iy)
- Musa, Muhammad Yusuf, *Nizam al-Hukmi fi al-Islam*, (Kairo: Dar. al-Fikri al-Arabi)
- Hilmi, Mustafa, *Nizam al-Khilafah fi al-Fikri al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Ansar)
- Imarah, Muhammad, *Al-Islam wa Assultah Addiniyah*, (Kairo: Dar al-Tsakafah al-Jadidah)
- Sofyan, Sofyan, *Etika Politik Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2012).
- Badawi, Ismail, *Nizamu al-Hukmi al-Islami Muqaranan Biannuzum Assiyasiyah al-Muasirah*, (Kairo: Dar al-Fiqr al-Arabi).
- Husain, Taha, *al-Fitnah al-Kubra'*, (Kairo: Dar al-Ma'arif)
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Kairo: Dar al-Hadis)
- Ibnu al-Jauzi, *Sirah Wamanakib Amiri al-Mukminin Umar bin Khattab* (Kairo: al-Maktabah al-Kayyimah)
- Assayuti, Jalaluddin, *Tarikh al-Khulafa'* (Kairo: al-Maktabah Attaufikiyah)
- Al-Jassas, Abu Bakar, *Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Matba'ah al-Aukaf al-Islamiyah)
- Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usuli al-Ahkam*, (Kairo: Matba'ah Assa'dah, 1347 H)

- Ibnu Hisyam, *Assirah Annabawiyah*, (Kairo: Dar Alfajr li Atturats, 1999).
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Assiyasah Assyar'iyah*, (Kairo: Dar al-Kalam, 1988)
- Farahat, Muhammad, *Al-Mabadi' al-Ammah fi Annizami Assiyasi al-Islami*, (Kairo: Dar Annahdah al-Arabiyah, 1997)
- Al-Qurtubi, Abu Abdillah, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1953).
- Qardawi, Yusuf, *Min Fikhi Addaulah fi al-Islam*, (Kairo: Dar. al-Syuruk, 1997)
- Arake, Lukman, *Assiyadah Assyar'iyah Waatsaruha Ala Sultati Raisi Addaulah fi Rasmi Assiyasah al-Ammah Min Manzur al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Universitas al-Azhar, 2004)
- Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-Azim, (Kairo: Dar Misr Littiba'ah).
- Ibnu al-Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, (Mesir: Matba'ah Dar Assa'adah, 1331 H).
- Syaltut, Mahmud, *Min Taujihat al-Islam*, (Kairo: al-Idarah al-Ammah li Attsakafah al-Islamiyah bi al-Azhar)
- Mahmasani, Subhi, *Falsafatu Attasyri' fi al-Islam*, (Bairut: Dar Ilmi Lilmalayin)
- Tabrani, *al-Mu'jam al-Ausat*, (Kairo: Dar al-Haramain, tt.).
- Qardawi, Yusuf, *Al-Siyasah al-Syar'iyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah)
- Hasaballah, Ali, *Usul al-Tyasy'ri' al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Ma'arif)
- Ibnu Khaldun, *Mukaddimah Ibnu Khaldun*, (Bairut: Dar al-Jail)
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Igatsah Allahfan*, (tp.tt).
- Assyatibi, *al-Muwafakat fi Usuli al-Syariah*, (Kairo: Matba'ah Al-Rahmah).

- Al-Judaiy, Abdullah bin Yusuf, *Taisir Ilmi Usul al-Fikhi*, (Maktabah Syamilah)
- Amir bin Isa, *Daur al-Ijtihad fi Tagyiri al-Fatwa* (Maktabah Assyamilah)
- Abu Zahrah, Muhammad, *Usul Fikih,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabiy)
- Al-Gazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa'*, (Bairut: Dar al-Fikr)
- Syalabi, Muhammad Mustafa, *Ta'lil al-Ahkam,* (Kairo: Matba'ah, al-Halabiy)
- Al-Buti, Ramadan, *Dawabit al-Maslahah fi Assyar'i al-Islami*, (Bairut: Muassasah Arrisalah)
- Hassan, Husain Hamid, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi)
- Ibnu Manzur, *Lisanu al-Arab*, (Bairut: 1997)
- Arrazi, Abu Bakar, *Mukhtaru Assihah*, (Bairut: Maktabah Libnan)
- Assayuti, Jalaluddin, *al-Asybah wa Annazair*, (Kairo: Dar Assalam)
- Ibnu Nujaim, *al-Asybah wa Annazair,* (Muassasah al-Halabiy, 1968)
- Al-Hakim, Abu Abdillah, *al-Mustadrak Ala Assahihaini*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990)
- Annawawi, Muhyiddin, *al-Arbain Annawawiyah*, (Kairo: Dar Adda'wah al-Islamiyah).
- Al-Husariy, Ahmad, *al-Siyasah al-Iqtisadiyah wa Annuzum al-maliyah fi al-Fikhi al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah)
- Assyatibi, Abu Ishak, *al-I'tisam*, (Dar Ibni Affan Li Annasri Wattauziy).
- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* (Kairo: Matba'ah Muhammad Ali Subaih)
- Al-Bagdadi, Abdul Qahir, *Usuluddin,* (Bairut: Dar al-Madinah Littiba'ati Wa Annasyri)

- Arake, Lukman, *Konseptualisasi Politik Kaum Minoritas*, (Yogyakarta: Media Prudent, 2012), hal.162.
- Mubarak, Muhammad, *Nizam al-Islam -al-Hukmu wa Addaulah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1974)
- Ibnu Taimiyah, *Assiyasah ar-Syar'iah*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- Attamawi, Sulaiman, *Umar bin Khattab wa Usul Assiyasiyah wal Idarah al-Haditsah,* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi).
- Ibnu Qutaibah, *Uyun al-Akhbar*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998).
- Ibnu Abi Syaibah, *Musannaf Ibni Abi Syaibah*, (Maktabah Syamilah)
- Ibnu al-Atsir, *Usdu al-Gabah*, (Kairo: Matba'ah Dar al-Kutub)
- Al-Khayyat, Abdul Aziz Izzat, *Annizam Assiyasi fi al-Islam,* (Kairo: Dar Assalam, 1996)
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Bairut: Dar al-Fikr)
- Alfarra, Abu Ya'la, *al-Ahkam Assultaniyah*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)
- Huwaidi, Abdul Jalil, *Maba'di al-Maliyah al-Ammah fi Assyariah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Fiqr al-Arabi)
- Abu Ubaid bin Sallam, *al-Amwal*, (Bairut: Dar al-Fiqr 1988)
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, (Kairo: Matba'ah al-Manar)
- Qutub, Sayyid, *al-Adalah al-Ijtimaiyah*, (Kairo: Dar Assyuruq, 1980)
- Abdul Wahhab Najjar, *al-Khulafa' Arrasyidun*, (Kairo: Maktabah Wahbah)
- Assais, Muhammad Ali, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Kairo: Maktabah Assafa, 2001)
- Al-Juwaini, Abul Ma'ali, *Gayatsu al-Umam fi Attayatsi Azzulam*, (Kairo: Dar Adda'wah)

- Ibnu Rusdi, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Matba'ah Mustafa albabiy al-Halabiy)
- Al-Kasani, *Bada'iu Assana'i*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1997)
- Ibnu Qudamah, *al-Mugni wa Assyarhu al-Kabir*, (Kairo: Dar al-Hadis)
- Addasuki, *Hasyiyah Addasuki Ala Syarhi al-Kabir*, (Kairo: Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi)
- Ibnu al-Humam, Kamal, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, (Kairo: Matba'ah Mustafa Muhammad),
- Assyirazi, Abu Ishaq, *al-Muhazzab,* (Kairo: Mustafa al-Babiy al-Halabiy)
- Abu Yusuf, *al-Kharaj*, (Kairo: al-Matba'ah Assalafiyah)
- Ibnu Katsir, *Assirah Annabawiyah,* (Kairo: Tab'ah al-Babiy al-Halabiy)
- Nawawi, Abdul Khaliq, *Al-Alaqah Addauliyah wa Annuzumu al-Qadaiyah fi Assyariah al-Islamiyah*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Arabi)
- Assarakhsi, *Syarhu Assiyar al-Kabir*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)
- Assan'ani, *Subulu Assalam*, (Kairo: Dar al-Hadits)
- Badawi, Ismail, *Ikhtisasat Assultah Attanfiziyah fi Addaulah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar Annahdah al-Arabiyah)
- Ibnu al-Humam, Kamal, *al-Hidayah Ma'ah Fathil al-Qadir*, (Kairo: Matba'ah Mustafa Muhammad)
- Al-Buhutiy, *Kassyaf al-Qina,* (Kairo: Matba'ah al-Syarafiyah)
- Abu Jieb , Sa'diy, *al-Qamus al-Fikhiy*, (Dimask: Dar al-fikri)
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *al-Fiqh Ala Mazahib al-Arba'ah*, (Bairut: Dar al-Fiqr)
- Imam Syafi, *al-Um*, (Kairo: Dar al-Gadi al-Arabi),
- Al-Anshari, Abu Yahya, *Atsna al-Matalib*, (Kairo: Isa al-Babiy al-Halabiy)

- Al-Khatib, Syarbini, *Mugni al-Muhtaj*, (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Halabi)
- Assyaukani, Muhammad, *Nailul Autar*, (Kairo: Dar al-Hadis)
- Al-Harsyiy, Abdullah, *al-Harsyiy Ala Mukhtasar al-Khalil*, (Kairo: al-Matba'ah al-Amirah al-Syarafiah),
- Al-Mahiri, Said Abdullah, *al-Alakat al-Kharijiah Liddaulah al-Islamiyah*, (Bairut: Muassasah Arrisalah, 1995)
- Al-Qarafi, Syihabuddin, *al-Furuq*, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiah)

- Azzarqa, Mustafa, *al-Fikhu al-Islami fi Tsaubihi al-Jadid*, (Damaskus: Matba'ah Jamiah Dimasq)
- Assyarqani, Abdul Baqi, *Syarhu Azzarqani Ala Mukhtasar al-Khalil*, (Bairut: Dar al-Fikr)
- al-Maqdisi, Syarfuddin, *al-Iqna' fi Fikhi al-Imam ibni Hanbal*, (al-Azhar: Matba'ah al-Asriyah)
- Azzailaiy, *Tabyinul Hakaik*, (Kairo: Mat'baah al-Kubra al-Amiriyah Bulaq), Jld.5.hal.185.
- Al-Iz bin Abdissalam, *Qawaidu al-Ahkam*, (Bairut: Dar al-Jail), Jld.2.hal.161.
- Al-Askalani, Ibnu Hajar, *Talkhis al-Khabir*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- Al-Madani, Muhammad Muhammad, *Nazarat fi Fiqh al-Faruq Umar bin Khattab*, (Kairo: Wizarah al-Aukaf)
- Al-Fayyumi, Ahmad, *al-Misbah al-Munir fi Garibi Assyarhi al-Kabir li Arrafi'i,* (Kairo: Maktabah al-Asriyah/Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah)
- Al-Barsyumi, Abdul Fattah, *Al-Jinayah Ala Annafsi wa Ahkamuha fi al-Fiqh al-Islami*, (Tt.tt)
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).
- Goggle, tribunnews.com.
- Al Khoriah, Rakyatku.com, Makassar
- Liputan6.com, Jakarta
- @indriafernida
- Lembar Fakta Catatan Tahunan (Catahu) 2016. Tentang Catatan Tahunan Komnas Perempuan (CATAHU).
- UNICEF Indonesia, Pusat Media.
- Maqbul, Ali, *al-Hashanah Addiplomasiah*, (Yaman: Maktabah al-Qudus, 2000)

- Damarjati, Danu, Menilik Sejarah Kebiri dari Masa ke Masa.
- Syawal, Muhammad, Sejarah Hukuman Kebiri, diakses dari word social.
- Google, kompas.com.htm.
- google unik6.htm.
- BBC Indonesia.html.
- Fernida, Indria, aktivis HAM yang bekerja sebagai Thematic Program Coordinator di Asia Justice and Rights (AJAR), Indonesia. Diakses dari DW.COM 01.06.2016.html
- Assadr, Mahmud bin Ahmad, *al-Muhit al-Burhaniy*, (Kairo: Dar Ihya Atturats al-Arabiy,), jld.5.hal.244.
- Republika.co.Id, Jakarta
- Jakarta (Pos Kota), Kamis (26/5/2016).
- Assyaukani, Muhammad bin Ali, *Irsyadu al-Fuhul Ila Tahkiki al-Hakki min Ilmi al-Usul*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabiy)
- Mansur, Ali Ali, *Assyariah al-Islamiah wal Qanun Addauli al-Am*, (Kairo: al-Majlis al-A'la li Assyuum al-Islamiyah)
- Al-Judaiy, Abdullah bin Yusuf, *Taisir Ilmi Usul al-Fikhi*, (Maktabah Syamilah)
- Azzuhaili, Wahbah, *Usul Fikih al-Islamiy*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1986)
- Husaini Syeh, Abdul Fattah, *Dirasat fi Usul al-Fikhi*, (Kairo: Universitas al-Azhar)
- Assubkiy, Tajuddin, *al-Asybah wa Annazair,* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991)
- Ibnu Farhun, *Tabsiratu al-Hukkam*, (Kairo: Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyah).
- Abu Zahrah, Muhammad, *al-Jarimatu wa al-Ukubatu fi al-Fikhi al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-fikri al-Arabi)

- Al-Hattab, *Mawahibu al-Jalil Syarhu Mukhtasar al-Khalil,* (Kairo: Matba'ah Assa'adah)
- Ibnu Abidin, *Hasyiyah Ibni Abidin*, (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Babiy al-Halabiy)
- Al-Gazali, Abu Hamid, *Attibaru al-Masbuku fi Nasihati al-Muluki*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah).
- Assanhuri, Abdurrazzak Ahmad, *Masadir al-Hak fi al-Fikhi al-Islami Mukaranan bi al-Fikhi al-Garbiy*, (Kairo: Ma'had Addirasat al-Arabiyah)
- Badawi, Ismail, *Ikhtisasat Sssultah Attanfiziyah fi Addaulah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar Annahdah al-Arabiyah).
- Al-Gazali, Abu Hamid, *Attibaru al-Masbuku fi Nasihati al-Muluki*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah)

BIODATA PENULIS

Lukman Arake, lahir di Makkombong Polewali Mandar 09 September 1972. Pendidikan menengahnya diselesaikan di Pondok Pesantren DDI Mangkoso, Barru Sulawesi Selatan selama 8 tahun. Pada tahun 1993 ia melanjutkan studi di al-Azhar University Cairo Mesir pada Fakultas Syariah dan Hukum dan meraih gelar Licence (Lc) tahun 1997. Kemudian melanjutkan studi pada jenjang Magister di Universitas yang sama dan meraih gelar Magister pada awal tahun 2004 dengan yudisium *Cumlaude*. Lalu melanjutkan studi ke jenjang Doktoral di Universitas yang sama dan berhasil meraih gelar Doktor tahun 2008 dengan yudisium *Summa Cumlaude*.

Selama menjadi mahasiswa di Kairo, aktif di berbagai organisasi dan lembaga kajian kemahasiswaan di antaranya sebagai anggota Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) Orsat Cairo; Ketua Lembaga Kajian Tafsir al-Farisy; pencetus Jurnal Addariah Kairo; penasehat mahasiswa Indonesia jurusan Syariah dan Hukum al-Azhar Kairo; penasehat alumni Darud Da'wah wal-Irsyad (DDI) Kairo; penasehat Kerukunan Keluarga Sulawesi (KKS) Kairo; penasehat ketua Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (PPMI) Kairo; bahkan ketika masih mahasiswa pernah menjabat sebagai ketua salah satu partai untuk cabang Kairo.

Sekarang, aktivitas bapak dari tiga anak ini (Faris, Fawwaz, dan Fauhad) di samping sebagai dosen tetap, juga dosen Pascasarjana Institut

Agama Islam Negeri (IAIN) Bone. Selain itu, ia juga menjabat sebagai Direktur Pondok Pesantren al-Ikhlas Ujung, Bone, Sulawesi Selatan. Di tengah-tengah kesibukannya sebagai dosen dan pengasuh pesantren, ia aktif menulis dan menjadi nara sumber dalam berbagai acara dialog dan seminar. Sampai saat ini, ia telah menulis beberapa buku di antranya:

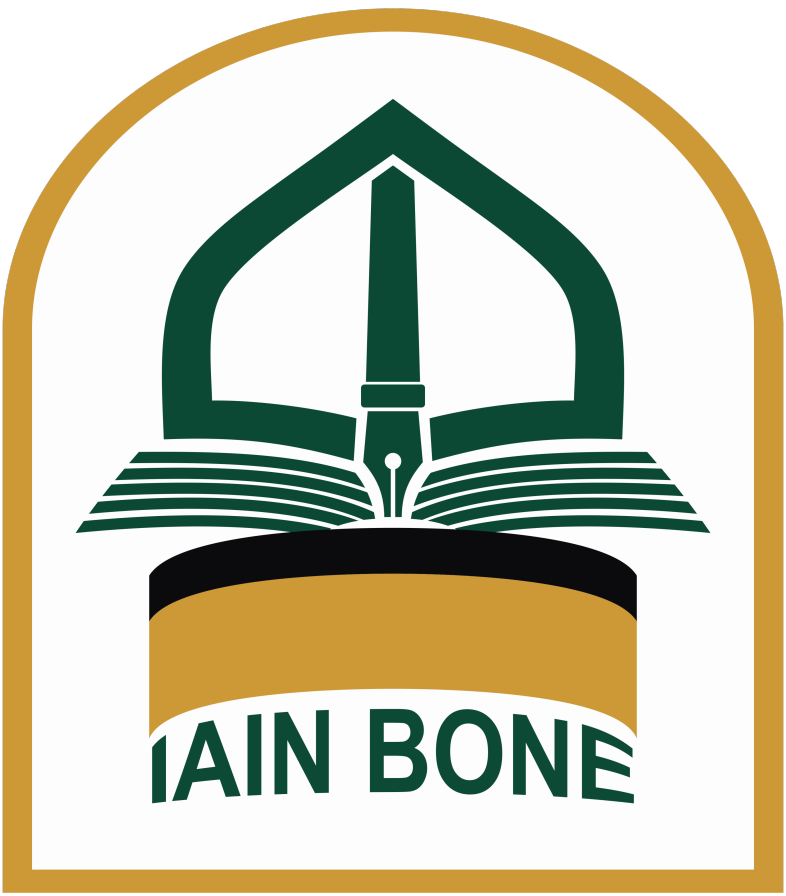
1. Al-Fiqh Assiyasi al-Islami Lil Aqalliyat (Disertasi Univ. al-Azhar Kairo Mesir 2008)
2. Assiyadah Assyar'iyah wa Atsaruha Ala Sultati Raisi Addaulah fi Rasmi Assiyasah al-Ammah Min Manzur al-Fiqh al-Islami (Tesis Univ. al-Azhar Kairo Mesir 2003)
3. Islam Melawan Kekerasan dan Terorisme (Prudent Media 2013)
4. Sejarah Puasa Dari Nabi Adam Hingga Muhammad SAW. (Pustaka Literasi 2014)
5. Konseptualisasi Politik Kaum Minoritas (Prudent Media 2012)
6. Sejarah dan Aksiologi Ilmu Usul Fiqh (Gunadarma Ilmu 2017)
7. Benarkah Islam Mengajarkan Politik (Gunadarma Ilmu 2018)
8. Fiqh Diplomatik, Konsep dan Realita (Ladang Kata 2019)
9. Hadis-Hadis Politik dan Pemerintahan (Lintas Nalar 2020)
10. Otoritas Kepala Negara Dalam Islam (Buku yang sedang anda baca).

PONDOK PESANTREN

Al-Ikhlas

UJUNG – BONE – SULAWESI SELATAN

https://alikhlasujung.org/


IAIN BONE

OTORITAS KEPALA NEGARA DALAM ISLAM

Buku ini ditulis agar para pembaca dapat menelusuri lebih jauh bahwa kekuasaan disamping sebagai amanah juga sebagai kontrak sosial sehingga seorang pemimpin tidak otoriter dalam menggunakan hak-hak prerogatifnya. Memang agama telah memberikan ruang yang luas kepada seorang kepala negara termasuk dalam hal sosial, politik dan ekonomi, tetapi pada waktu yang sama kekuasaan tersebut tidak mutlak sifatnya. Artinya seorang kepala negara diberi kewenangan, keistimewaan dan bahkan otoritas yang luas, tetapi bukan berarti bahwa dengan pemberian tersebut membuatnya kebal hukum. Karenanya, seorang kepala negara dapat saja dikenai pemakzulan bila melakukan pelanggaran terhadap undang-undang dan konstitusi negara.

LINTAS NALAR

IAIN BONE